Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

ار٢١٦
ك . ل

الكاشف لذوى العقول عن وجوه معانى الكافل بنيل السؤ ل ،تأليف ابن لقمان،احمد ابن محمد - ١٠٣٩هـ. كتب ١٣٥٢هـ.

١٠٥ ق ١٩ س ٢٤x١٩سم

٢٨٨٤ نسخة حسنة ،خطها نسخ معتاد

الاعلام ١:٢٢٦ الجامع الكبير بصنعاء

: ٣٢٨

ا- اصول الفقه الاسلامى أ. المؤ لف

ب - تاريخ النسخ جـ - شرح الكافـــل

٢/٥٦٩ ص
م١٢٩٩/٥/١٢

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب الكاشف لذوي النصرة الرقم ٤٨٨٤
اسم المؤلف ابن الفرّاء محمد بن محمد بن الفرّاء
تاريخ النسخ ١٣٥٤هـ
عدد الأوراق ٥٠٦ لوحة القياس ٢٥×١٥
ملاحظات ناقص

ك.ل

كتاب الكاشف لذي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل

تأليف السيد العلامة امام المعقول والمنقول بدر الاهلة وترجمان الادلة احمد بن محمد لقمان بن احمد بن شمس الدين الامام المهدي احمد بن يحيى المرتضى نفعنا الله بهما ورحمهما الله امين، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعد فاني شرعت في نقل هذا الكتاب الجليل كافل بن لقمان ليلتنا هذه ليلة الثلاثا الموافق لها [illegible] جمادي الاولى سنة [illegible] اسئل الله التوفيق والاعانة على اتمامه وان يرزقنا العلم المفهم لمعانيه وان يرزقنا العلم الشريف والعمل بما فيه وان يغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنات والمؤمنين احياء منهم واموات ولمعلمينا ومشايخنا في الدين امين يا رب العالمين اللهم امين يا رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين بقلم مالكها العبد الفقير الى الملك القدير وكتبه احمد حسن العلوي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بمعرفة اصول الاحكام الفارقة

ما بين الحلال والحرام المنتزعة من الكتاب العزيز وسنة سيدي الانام

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بشرائع الاسلام وعلى اله

الطيبين الطاهرين الائمة الاعلام القائمين بما اتى به على مر الليالي والا

والايام صلاة دائمة متصلة ما طلع صباح وهجم ظلام واشهد ان

لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة انجو بها من الشرك وادّ

هاليوم الزحام وان محمدا عبده ورسوله ختام الانبيآء واى ختام

اما بعد فلما كان علم اصول الفقه الذي هو رأس علوم الا

جتهاد التي نهتدي بها الى محجة الرشاد واساسها الذي عليه يبنى

ويشاد من اجل العلوم الدينية قدرا واعظمها خطرا ادقها سرا

واشرفها موضوعا وغايته اجل الغايات وكان العلما

رحمهم الله

رحمهم الله قد وضعوا فيه المصنفات البسيطة والمختصرات

ولم يالوا جهدا في التحقيق ولا تركوا مجهودا في الله قيق وكان من جملتها

مختصر الشيخ المحقق المحرر المدقق شيخ الاسلام وعماد الانام المعروف

في جميع الاوطان محمد بن حيي بن عمران الموسوم بالكا

فل بنيل السؤل في علم الاصول مختصرا من اجل المختصرات واكمل

المؤلفات قد رتبه احسن ترتيب وقربه اوجز تقريب وسلك

فيه محجة الانصاف وتنكب عن كاهل الاعتساف تولى الله مكافاته

واحسن في الدارين مجازاته حطر ببالي ان اجمع عليه ما يجري مجرى الشرح

لتبيين معانيه وتوضيح مبانيه وابذل المجهود في توضيحه وا

ستفرغ الوسع في تحقيقه وتنقيحه طالبا من الله الودود الغفور ان يجعله

تجارة لن تبور وان ينفع به الطالبين ويغفر لي يوم الدين انه اكرم

مسئول واعظم مرجو ومامول وسميته بالكاشف لذوي العقول

عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل ومعتمدي في النقل منهاج الاصول

الى معيار العقول وكذلك القسطاس المقبول وكذلك النهاية شرح منهاج

البيضاوي وغيرها من كتب هذا الفن وانا معترف بقلة البضاعة وقصور

الباع في هذه الصناعة ممن تيقن فيه فسادا فاصلحه فاجر
على الله وها انا اشرح في المقصود بعون الملك المعبود فاقول
وبالله التوفيق واسأله الهداية الى واضح الطريق وهو حسبي
ونعم الوكيل **اعلم** انهم قد جرت عادة كثير من المصنفين ان يذ
كروا في مصنفاتهم قبل الشروع في المقصود حقيقة تتضمن الحد
والموضوع والغاية وبعضهم يزيد على هذه وبعضهم يقتصر
على بعضها كما فعل المصنف فانه اقتصر على الحد فقال **اصول**
الفقه هو علم باصول يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية **اعلم** ان اصول الفقه في الاصل لقبا
مركب من مضاف ومضاف اليه ومعناه حينئذ الادلة المنسوبة
الى الفقه ثم نقل عن معناه الاضافي وجعل لقبا اي علما لفن خاص من
غير نظر الى اجزائه وهو يشعر بابتنا الفقه في الدين عليه فهو يشعر
بالمدح فاذا تقرر ذلك فلاصول الفقه حدان حد باعتبار الا
ضافة وحد باعتبار العلمية اما حده باعتبار العلمية فما
ذكره المصنف فقوله علم جنس الحد وسيأتي حقيقته وقوله با
صول جمع اصل والاصل والقاعدة والضابط بمعنى واحد والمراد

بهذه هنا صورة كلية تنطبق على جزئيات المعرفة احكامها
منها كما يقال الامر للوجوب وهذا ينطبق على جزئيات كثيرة
كاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واتموا الصيام ونحوها من صيغ
الامر وكما يقال في القياس مثل الكل فرع شاركه اصلا في علة
حكمه فانه يجب الحاقه به ونحو ذلك **في قوله** يتوصل بها
اي تلك الاصول فيه دليل على ان هذا العلم انما هو وصله
الى غيره وليس مقصودا بالذات **وقوله** استنباط الاحكام
اي استخراجها من ادلتها والاستنباط الاستخراج فاراد بعلمه الذين
يستنبطونه منهم اي يستخرجونه مما علموه من الادلة **والاحكام**
والاحكام جمع حكم وهي النسبة التامة كقولنا الحج واجب والو
تر منه وب ونحوه واحترز به عما ليس كذلك **وقوله الشر**
عية اي الماخوذة من الشرع واحترز به من العقلية كالتماثل و
الاختلاف **وقوله الفرعية** اي التي يتعلق بها كيفية عمل واحترز
به عن الاصلية وهي التي لا يتعلق بها كيفية عمل **و**
قوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط واحترز
به عن الاجمالية كمطلق الكتاب والسنة فلا يستند الى اباحة البيع

الى كون الكتاب قاطعا يجب العمل به بل الى قوله تعالى واحل الله البيع فالحكم انما استخرج من الدليل التفصيلي لا الاجمالي كما بينا وهذا احد اصول الفقه باعتبار كونه علما واما اجتهاد باعتبار الاضافة واما اخرناه لان المقصود الاهم هنا هو العلمي واما الاجتهادي فهو وان كان متقدما وجودا هو مذكور هنا تبعا فالاصل في اللغة ما ينبني عليه غيره من جامد او نام وقيل والاكثر ما يستعمل في النامیات كاصل الشجرة واما الجامدات فيقال فيها اساس وفي الاصطلاح يطلق على معان منها الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ومنه اصول الفقه اي ادلته ومنها الرجحان كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عنه السامع لا المجاز ومنها القاعدة المطردة كما يقال اباحة اكل الميتة للمضطر على خلاف الاصل ومنها الصورة المقيس عليها كما يقال هذا اصل وهذا فرع اي هذا مقيس وهذا مقيس عليه ومنها مذهب العالم كما يقال بنا فلان في هذه المسئلة على اصله اي على مذهبه والفقه في اللغة الفهم لما فيه غموض قال تعالى ولكن لا يفقهون تسبيحهم فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما نفقه كثيرا مما تقول ولا يقال فقهت قولك السماء علوية والكواكب مضيئة لعدم غموضه وفي الاصطلاح العلم بالاحكام

الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية قولنا العلم جنس الحد دخل فيه سائر العلوم وقولنا بالاحكام احتراز من العلم بالذوات والصفات والافعال وقولنا الشرعية احتراز من العقلية كالعلم بالواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم من الجزء وقولنا العملية احتراز من العلمية كالعلم بان الله واحد سميع بصير وقولنا عن ادلتها التفصيلية احتراز من علم الله تعالى بالاحكام فليس مستندا الى دليل بل هو عالم بها مع عاية مستفيد احدها من الآخر وكذا يخرج علم المقلد العامي اذ ليس عن دليل تفصيلي لان المقلد اذا علم ان هذا الحكم افتى به المفتي وعلم ان ما افتى به المفتي فهو حق علم بالضرورة ان هذا حق فهو علم بحكم شرعي لكن لا عن دليل تفصيلي بل اجمالي كما ترى والله اعلم واما موضوع هذا العلم فهو الادلة السمعية لا يبحث فيه عن عوارضها الذاتية واما غايته والغرض منه فهو العلم باحكام الله تعالى وينحصر المقصود من هذا الكتاب في عشرة ابواب انحصار الكل في اجزاء اذ اصول الفقه مجموع هذه العشرة الابواب وليس كل واحد منها يسمى اصول فقه فلا يقال لباب الامر والنهي مثلا اصول فقه فليس من انحصار الكلي

في الجزئيات واما المحصل في عشرة ابواب لان اصول الفقه

عما عرفت هو العلم بالاصول التي يتوصل بها الى استنباط الا

حكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وهو لا يحصل

الا بمعرفة هذه العشرة الابواب واما المحصل العقلي في عدد

الابواب امر غير متعسر بل متعذر كما لا يخفى وهو امر للاصطلاح

والمواضعة فيه الى اهله اعلم **الباب الاول من ابواب**

الكتاب في بيان الاحكام الشرعية و بيان توابعها من الصحة

والبطلان والفساد والجواز في الاداء والقضاء والاعادة والرخصة

والعزيمة والاحكام الشرعية خمسة وهي الوجوب والحظر و

الندب والكراهة والاباحة وتعرف هذه الاحكام بمتعلقاتها

وهي الافعال الاختيارية الحقيقية الشرعية فالوجوب

في اللغة السقوط والثبوت قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت

ويقال وجب الامر اذا ثبت وفي الاصطلاح **هو ما استحق** اي الذي

يستحق المكلف الثواب بفعله يخرج الحرام والمكروه و العقاب

بتركه يخرج الندب والمباح ولو كان ذلك في بعض الاوقات

فيدخل فيه كل واجب معينا كان او مخيرا فان تاركه يستحق معه

العقاب اذا ترك الكل معه الاخر وكذا فرض الكفاية فان تاركه فان تاركه

يستحق معه العقاب اذا لم يقم به غيره في ظنه والحرام ويرادفه

القبيح في عرف اللغة واصطلاح العلما بالعكس اللغوي اي ما

يستحق الثواب بتركه يخرج الواجب والمندوب والمباح والعقاب

بفعله يخرج المكروه والمباح ويقال لما عرفي منه بنهي مخصوص

فيدخل كل قبيح ولو قبح في حال دون حال كاكل الميتة والمندوب

في اللغة المدعو اليه يقال ماله بنه لك اي دعوته

فاجاب ويسمى النفل بذلك لدعا الشارع اليه وفي الاصطلاح

ما يستحق الثواب بفعله يخرج المكروه والحرام والمباح ولا يستحق

عقاب في تركه يخرج الواجب والمكروه بالعكس اللغوي وهو

ما يستحق الثواب بتركه يخرج الواجب والمندوب والمباح ولا

يستحق عقاب في فعله يخرج الحرام وقد يطلق على الحرام وعلى تركه

الاولى كالمندوب والمباح في اللغة الموسع فيه وفي الاصطلاح

ما لا ثواب في فعله ولا تركه يخرج الاربعة المتقدمة لان الوا

جب والمندوب في فعلهما ثواب والمكروه والحرام في تركهما ثواب

وقد يسمى حلالا والفرض والواجب مترادفان على المختار بمعنى

ان كل واحد منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر خلافا للناصر علم

والحقيقة فليسا مترادفين عنده هم بل الفرض ما دليل وجوبه

قطعي مثل الكتاب والسنة المتواتر وذلك عندهم كالصلوات
الخمس فاكان كذلك يكفر جاحده ويفسق تاركه ويكفر متعمله ويقضي
والواجب دليل ظني لخبر الواحد والقياس الظني وذلك كالوتر عندهم
وما كان كذلك فلا يثبت فيه حاتمهم قلنا ان دعواك النقل
قة لغوية او شرعية فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقضيها وان
كانت دعواك انها حقيقة شرعية في الاصطلاح قيل العصل والخلاف
لا معنوي
لفظي وينقسم الواجب الى اقسام منها بحسب فاعله الى فرض
عين وهو ما توجه الطلب على جميع المكلفين ولا يسقط بفعل البعض
كالصلوات الخمس وفرض كفاية وهو ما وجب على الجميع ويسقط
بفعل البعض كصلاة الجنازة والجهاد ومنها بحسب نقله الى معين
وهو ما لا يقوم غيره مقامه كالصلاة ثمة ومخير وهو ما يقوم
غيره مقامه كخصال الكفارة ومنها بحسب وقته ايضا الاطلق
وهو ما لا وقت له معين وانما وقته حال حصوله كالزكاة للمخرج
وانت مثلا فانه لا وقت له معين وانما يجب حال الحصاد والله اعلم
وموقت وقته وهو ما له وقت معين كالصوم والصلاة والحج
ونحوها والموقت ينقسم بحسب وقته الى مضيق اي ما وقته
مضيق وهو الذي لا يتسع الا للفعل فقط كوقت الصوم ويسمى

هذا الواجب المضيق وموسع اي ما وقته موسع وهو ما يتسع
للفعل الواجب وزيادة كاوقات الصلاة وهذا هو الواجب الموسع و
قد يكون وقته العمر كالحج مثلا والمندوب والمندوب مترادفان ويرا
دفهما ايضا التطوع والمرغب فيه والحسن والمسنون لخص منهما لان
المسنون ما امر به الرسول صلعم امرا غير واجب فقولنا
للفرائض والمندوب ونحوه بخلافه وهو ما امر به صلعم لا بأو لم
يواصب عليه فكل مسنون مندوب ولا عكس والمندوب اعم لوجوده
وجد بدون المسنون هذا واعلم ان المسنون والمندوب ونحوه
لا يأثم معتادتركهما لغير استهانة ولا يفسق على الاصح ويبدب قضا
فهما فهذه هي الاحكام الخمسة واما توابعها فقد اوضحها بقوله
فالصحيح هو ما وافق امر الشارع اعلم ان لفظ الصحة والبطلان
يستعمل تارة في العبادة وتارة في المعاملة اما في العبادة فالصحة
موافقة امر الشارع والصحيح هو ما وافق امر الشارع اي ما
كملت فيه الشروط التي اعتبرها الشارع كالصلاة بالطهارة واما
في المعاملة فهو ترتب الاثر المطلوب منها عليها كحصول الملك و
حل الانتفاع بالبيع ومنفعة البضع في النكاح والباطل نقيضه اي

يقيض الصحيح في العبادات والمعاملات فالبطلان في العبادة عدم موا
او عدم سقوط القضاء
فقة امر الشارع والباطل ما لم يوافق امر الشارع كالصلاة من دون
طهارة وفي المعاملات ما رتب عليه المطلوب منها عليها كبيع الملاقيح
وحبل ما في بطون الامهات وما شابه ذلك فان كل هذا باطل لعدم ذكر المبيع وتقدير
العبادة يعلم تقديره في المعاملة والعكس والله اعلم والفاسد من
العبادات والمعاملات المشروع باصله الممنوع بوصفه اما في العبا
دات فكصوم الايام المنهي عن صومها فان الاصل وهو الصوم مشروع
ولكن الوصف وهو كونه في تلك الايام منعه واما في المعاملات فكبيع
الدرهم بالدرهمين فان اصله وهو البيع مشروع به دليل اهل الله البيع
ولكن لوصف وهو اشتمال احدى الجانبين على الزيادة فيما لا بد
فيه من علم التساوي منعه وقيل والقليل الذي لا يتأتى دونه غيرهما
بل الفاسد مرادف الباطل فيفسر بما يفسر به الباطل قلت
ما اثر الفرق بين الفاسد والباطل عند من لم يجعلهما مترادفين
قلت اما المعاملات كالبيع والنكاح فاثره ان الفاسد يجوز اله
هو فيه وحكمه حكم الصحيح الا في امور مذكورة في مواضعها بخلاف
الباطل واما في العبادات ففي الصلاة والصوم لا يظهر له اثر واما الحج فيظهر
فالفاسد وهو ما فسد بالوطي قبل التحليل بالرمي وقبل مضي وقته

ملزم فيه الاتمام ولا يقضي بخلاف الباطل فيه كل من تلبس بالمتراد
انما يقول به في الصلاة والبيع دون سائر العبادات والمعاملات والجا
ئز يطلق على اربعة معان احدها المباح وهو ما استوى طرفاه وذلك
كما يقال الترمس بتثليث الراء جائز اي مباح اكله والثاني بطلانه
على الممكن اي لا مانع منه عقلا وهو اعم من الواقع كوجود زيد في الارض جائز
اي لا مانع منه في العقل او شرعا ويجوز ان يقال الاكل بالنهار جائز اي
لا يمنع شرعا وثالثها انه يطلق على ما استوى فعله وتركه قبلا
كفعل الصبي وكذلك شرعا كالمباح وهذا اقسام من المباح فلا
يقال انه هو ورابعها انه يطلق على المشكوك
رخصت فيه امارات الثبوت والانتفاء امارة بقتضي تبعته وامارة
يقتضي نفيه في العقل والشرع مثاله في العقل ما يقوله
المتوقفون في اصل الاشياء هل على الحظر او على الاباحة فان المتوقف
في ذلك يصفه بانه جائز الامرين اي الحظر وعدمه لاستوائهما عنده
تعارض دليليهما ومثاله في الشرع ما يقوله المتوقف في حكم لحم
الارنب وجوب صلاة العيدين لتعارض امارتي الامرين جميعا عنده
لذلك كله صحيح باعتبارين اي اعتبار الامتناع والجواز لتعارض دليلي
الصحة والامتناع وباعتبار الوقوع وعدمه لتعارض امارتيهما

في التقسيم الثاني وهو الشرع ح
فيوصف بانه جابر بهذين الاعتبارين فهذه هي المعاني التي
يعبر الجابر عنها في لسان العلماء والادى ما فعل اولا في وقته المقدر
لله شرعا قوله ما فعل حتى الحد يدخل الادى وغيره كالقضاء والاعا
دة وقوله اولا يخرج الاعادة لانه فعل ثانيا لا اولا وقوله في و
قته المقدر له يخرج القضاء لانه فعل بعد الوقت ويخرج ايضا ما لم
يقدر له وقت كالنوافل المطلقة وقوله شرعا يخرج ما فعل اولا في
وقته المقدر له لكن عقلا لا شرعا كقضاء الدين حين المطالبة فانه
فعل في وقته المقدر له وهو ما يتسع له بعد المطالبة لكن ذلك المقدر
ليس بالشرع بل بالعقل فان قلت افعل ركعة من الفرض
في الوقت واتم بعد خروجه هل ذلك ادا ام قضاء قلت بل ادا
لان الوقت المقدر للفرض هو الى بقية تسع ركعات كاملة مما فعله
في ذلك الوقت فهو ادا وقد دخل ذلك في قوله المقدر له فقابل
والقضاء ما فعل بعد وقت الادى وهو المقدر له اولا شرعا يخرج
الادى والاعادة استدراكا لما سبق لاوجوب مطلقا قوله استد
راكا يخرج ما ليس كذلك كالصلاة مثلا اذا ادّاها في وقتها ثم اعاد
ها بعد الوقت لاقامة الجماعة او اداها جار ح الوقت قضى ثم
اعادها لجماعة فانه لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استد
راكا كما لا يكون اداء او اعادة لانه ليس في الوقت وقوله لما سبق

له وجوب
تحاج النوافل اذ شرعت بعد وقتها فان فعلها لا يسمى قضاء اذ
تظاهرا انها ما شرعت قضاء على الحقيقة والادى في الحال ان يقال لما سبق له شرعية قد خرج الوقت المؤقت
تجوز اذ لم يسبق له وجوب وقوله مستفادا اى للوجوب في الجملة اى سوى
كان على القاضي او على غيره فخرج بذلك قضى الحايض للصوم لانه
وان لم يسبق له وجوب عليها فقد وجب على غيرها وقيل
بل على القاضي فقط فيخرج قضى الحايض بالصوم اذ لم يسبق له و
جوب عليها ثم لا فرق بين تاخيره من وقت الادى سهوا او عمدا مع
التمكن من فعله او لا مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض
او عقلا كالنوم فان قلت اذا مات الميت فحج عنه وصيه هل يكون
ادا ام قضى قلت ذكر بعضهم انه لا يكون قضى لانه فعل بعد
الوقت المقدر له لان وقته المقدر له هو عمر الملك فوقوعه
من الوصي بعد وقته الموسع قضى فتامل والله اعلم والاعادة
ما فعل ثانيا في وقت الادى لخلل في الفعل الاول قوله ثانيا
يخرج الادى والقضى وقوله لخلل في الاول يخرج ما ليس كذلك
كالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة وقيل لعذر فيه خلل
المنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة لان طلب الفضيلة عذر والر
خصة من الفعل والترك ما شرع للمكلف فعله او تركه لعذر و
هو ما يض على المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي هو مدلول الدليل

مع بقي مقتضى التحريم وهو دليل الحرمة لولا ذلك الظن فالفعل
كحو اكل الميتة للمضطر والترك كالفعل في السهو والقضاء فيه عند بعضهم
والعزيمة بحلافها وهي ما شرع من الاحكام لا لعذر مع قيام المحرم لولا
العذر واعلم ان الكلام الحكم في صيغ العزيمة والرخصة لا بد خل
المندوب والمباح والمكروه في العزيمة اذ لا رخصة فيها ولا يوصف
بما يقع في مقابلة الرخصة فتامل

الباب الثاني في بيان ما ذكر من ابواب الكتاب

في الادلة والامارات وشروطها وكيفية الاحتجاج بها الدليل له معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فهو انه يطلق على المرشد والمرشد له معنيان الاول الناصب لما يستدل به من الدلائل قولا او فعلا كالباري تعالى يوصف بانه دليل لانه مرشد اي ناصب للدلالة العقلية والسمعية والثاني الذاكر له وكذا يطلق ايضا الدليل في اللغة على ما به الارشاد كالاعلام التي تنصب في المفاوز ليتعرف بها الطرق وكذا المخلوقات الباري تعالى اذ يحصل بها الارشاد الى وجوده واما في الاصطلاح فحقيقة الدليل في الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالغير وهو المدلول وانما قلنا ما يمكن دون ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه والنظر هو الفكر وهو ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول كما يقال في الاستدلال على حدوث العالم بعد العلم بانه

فيقيني

متغير وكل متغير حادث فينتج هذا الترتيب المعلوم المجهول و
هو كون العالم حادثا وقوله بصحيح النظر لانه لا يمكن التوصل الى
المطلوب بالنظر الفاسد اما صورة فان لا يكمل فيه شرائط المقدمتين واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فصورة
هذا الدليل صحيحة ولكن مادته فاسدة اذ ليس العالم ببسيط
مما يتنقل منه الذهن الى ثبوت الصانع وانما ينتقل لان التركيب
من الحدوث وان كان يقتضي الى المطلوب لكن التنافي لذاتي وقوله
الى العلم ليخرج الامارة لان التوصل بها الى الظن فقط وللاتفاق
واما ما يحصل عند الظن فامارة لا دليل وهي ما يلزم من حصوله
حصول غيره لا لذاته وقد يقال في حقيقتها على انفرادها ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى الظن بالغير وقد تسمى الامارة دليلا توسعا
وتجوزا وعندهم من لم يفرق بينهما ويقول في حقيقتهما ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى المطلوب والعلم قد يطلق في الشرع على معان
احدها مطلق الادراك الذي يعم التصور وهو ما يحصل بالمعرف
ويعم التصديق وهو ما يحصل بالبرهان اما مطلقا او مقيدا بكونه
يقينا وثانيها مطلق التصديق الذي يساوي اليقيني من الاحكام

وجمل ما يحصل عن

والعلم

فقال

وثالثها التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن المعنى المقتضي لا
يعني انه المراد بسكون النفس هو الذي يتبعه ولا يزول كما
لسكون النفس الى ان متعلقه كما اعتقده وهو المعنى
وهو قوله ما يكون النوم صلى الله
الثالث هو المقصود بالعلم في تعريف الدليل لان المقصود منه
هو البرهان اليقيني بقرينة ذكر الاجازة معه وهو اي العلم تو
اي من فعل الله تعالى فيه هو لا المسلد لان المعنى مع حذف لا في سدا قام
عان ضروري يحصل بلى طلب واكتساب واستدلالي لا يحصل الا
وانذكر فعل سبيل ابيان له لان الحاجة اليه عدم قاضي
وانقسامه اليهما ضروري لا يحتاج الى دليل بل ليل ان العاقل يجد من
نفسه انه يحتاج في بعضه الى نظر كالعلم بحدوث العالم ولا يحتاج في
بعضه منه الى نظر كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا ترتفعان وبان الكل اعظم من الجزء والضروري من العلم ما لا ينتفي بشك او شبهة
كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا ترتفعان والاستدلالي
مقابله وهو ما ينتفي بشك او شبهة فيحتاج الى دليل كالعلم بان العالم
حادث ولهذا خالف فيه كثير من العقلاء فاحتاج الى دليل قاطع والظن
وقيل ما احتمل النقيضين ورجح احدهما عند صاحبه
تجويز راجح قوله تجويز خرج العلم وقوله راجح خرج الوهم والشك
والوهم تجويز مرجوح قوله تجويز خرج العلم والظن وقوله مرجوح خرج
ل ثم بين خلاف ذلك تعادل التجويزين عند
الظن والشك واستوى التجويزين اي لا ترجيح لاحدهما على الاخر
ودخل المعلم ممدة حابس
بشك او اعتقاد هو الجزم بالشيء خرج الوهم والظن والشك مع
دون سكون النفس خرج العلم فاحترز بالواقع فصحيح كاعتقاد

ان الله

ان الله تعالى لا يفعل القبيح والا يطابق الواقع ففاسد كاعتقاد
ان الله تعالى يفعل القبيح تعالى عن ذلك الاعتقاد الفاسد هو
الجهل المركب لانه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وقد يطلق
الجهل على عدم العلم وهو المسمى بالبسيط واما السهو والنسيان
فهما غير الفان الجهل لانه السهو عدم ملكة العلم بعد حصوله فعلم
ان العلم لا يصير ملكة للنفس والنسيان مثله وقد يفرق بينهما
بان السهو زوال الصورة عن القوة المدركة مع تحققه في الحافظة
والنسيان زوالها عن المدركة الى الحافظة جميعا والله تعالى اعلم

فصل

والادلة الشرعية اربعة وهي الكتاب
العزيز والسنة النبوية والاجماع من الامة او من اهل
البيت عليهم السلام والقياس ووجه الاحتجاج ان يقال الدليل
اما وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة و
غير الوحي ان كان قولا لكل الامة او العترة فهو الاجماع وان كانت حسا
مركبة فرع الاصل في علة الحكم فهو القياس وسيأتي بيان الجميع انشاء الله
فالكتاب هو القرآن غلب عليه من بين سائر الكتب المنزلة في عرف
الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اللغة العربية وسمي قرآنا لانه
جمع ويقرن بعضه ببعض وهو الكلام المنزل على قلب نبينا محمد
صلى الله عليه وآله وسلم للاعجاز بسورة منه فالكلام جنس الحد وقوله المنزل
يخرج كلام البشر فانه لم ينزل وقوله للاعجاز يخرج ما نزل لا للاعجاز

كسائر الكتب السماوية كالتوراة والانجيل والسنة النبوية .
والمراد بالاعجاز قصد اظهار صدق النبي صلعم في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة وقوله بسورة منه بيان لقدر
اية الاعجاز اذ لا يحصل بالاية والاية تعم والمراد بالسورة الطائفة المترجمة توقيفية للبسملة باسم خاص واقلها ثلاث ايات
كالكوثر خلافا لمن قال على الصحيح بان البسملة لبست اية قط تامل و
من في قوله منه للتبعيض والضمير راجع الى القران وانما قلنا في
تعريف السورة الطائفة لما اجتمع ولم تقل البعض المترجم اوله واخره لان
الاية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله واخره الا المميز ولا
يتبين الاول الا اخرها الا بالتوقيف فان قلت وما وجه الاعجاز في القران قلت اختلف فيه على ستة اقوال الاول
انه امر من جنس البلاغة والفصاحة كما يجده ارباب الذوق الثاني انه الصرفة وهي ان الله معارضة وابى
العرب عن معارضته مع قدرتهم عليها الثالث ان وجه الاعجاز ورود على اسلوب مباين لاساليب كلامهم في
خطبهم واشعارهم لا سيما في مطالع السور ومقاطع الآي
مثل يؤمنون يفقهون يعلمون ومثل حم طسم وما اشبه
ذلك الرابع انه سلامته مع طوله جدا عن التناقض
الخامس انه اشتماله على الغيوب السادس انه كون قارئه لا
يمل

يكل وسامعه لا يمل فهذه هي وجوه الاعجاز في القران على الخلاق
والاول هو الذي يتم به الجواب ووجه الحكمة في انه
جعل وجه الاعجاز انما هو البلاغة دون ما يتعاطاه المتطببون ويدعون انهم فيه على الاعجاز وهم يكابرون والحق
ان يقول اذا كنت مراد هذه الصناعة الذين يتعلق بها اتي بل
ورد الثاني بانه يحتج القران عن كونه معجزا الا اذا علم ان له
ايضا كان يكون غير البليغ ادخل في الاعجاز ورد الثالث
بان اكثر اسلوبه مباينة اسلوب الكلام لسجعهم الشعر والخطب
والرسائل وبفرض لو كان اختصاصه بالبعض دون الكل فالتحدي
بذلك لا يقع لعدم اعتبارهم له ورد الرابع بان الله تعالى انما
تحداهم بان ياتوا بما يساويه في الفصاحة والبلاغة فقط
ورد الخامس بان ذلك لا يشمل القران والتحدي واقع بكله
بله ايات من مثله وبفرض كثير من الكتب المتقدمة فيه ذلك وليس
بعجز ورد السادس بان للخصم ان يقول انما اكلم ذلك لاعتقادكم
صحته والايمان به وحصول الثواب عليه فثبت ان وجه الاعجاز
الفصاحة لاستقلالها بذلك [redacted] ولا يقدح هنا
الاختلاف في وجه الاعجاز في القران لانه قد اتفق على الحكم وهو الا

عجالة فلايضر الاختلاف في علته بل بعض الجهال بها **فاعلم**
ان التعريف المتقدم للقرآن والسورة لفظي بالنسبة الى من يعرف
الاعجاز والسورة وهو يعرفهما بايراد لفظ اشهر بل
الشبهة وليس تعريفا بلازم المتين اذ لا يخفى ان كون القرآن للاعجاز
مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا
كذا ذكره بعض المحققين والله اعلم **وشرطه** اي شرط كونه قرآنا
التواتر اللفظي وشيء في بيانه اشارة الى ما نقل من القرآن حال
كونه احاديا فليس بقرآن ولا خلاف في ذلك في جملة القرآن واما
القرآن المروية فسيأتي الخلاف فيها وانما اشترط ذلك **للقطع بان**
العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله اي هو وما كان مثله
مما يتوفر الدواعي الى نقله وذلك لما تضمنه من الاعجاز الدال
على صدق المبلغ ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بوجوب
التواتر في تفاصيل ما كان كذلك حتى يحصل العلم اليقيني بثبوته
فما نقل غير متواتر علم انه ليس بقرآن قطعا وبهذا الطريق يعلم
ان القرآن لم يعارض واذا تقرر وعلم ان القرآن شرطه التواتر علم
انها **تحرم القراءة للقرآن بالقراءات الشواذ** لانها ليست بقرآن كما
تقرر والشواذ هي ما عدى السبع القرآن التي هي قراءة نافع وابي

عمرو بن العلى النحوي والكسائي وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة
واما هذه فمتواترة قطعا على الصحيح ومن فتش وجد
عدد الرواة لها بالغا حد التواتر وقال البغوي بل ان زيادة ما
على العشر القرآت وهي السبع المتقدمة مذكورة الى يعقوب الحضرمي
والى معشر الطبري والى ابي بن خلف الجمحي **وقيل** بل القراءات كلها
احادية والصحيح هو الاول لما تقرر من ان شرط القرآن التواتر
وهي الطريق اليه والشاذة مثل قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام
متتابعات **هي كاخبار الاحاد في وجوب العمل بها** فيجب التتابع
بذلك لان عدالة الراوي توجب قبول ما رواه فيقضي كونها قرآنا
او خبرا احاديا فيقبل كما يقبل الخبر الاحادي اذا تكاملت شروطه فيجب
العمل بها ولا يجب العلم بكونها قرآنا **والبسملة** بعض اية من سورة
النمل اتفاقا **واية** كاملة من اول كل سورة من القرآن من الفاتحة الى
وغيرها **على الصحيح** لان منهم من ذهب الى انها آية من سورة الفاتحة
فقط واثبتت في غيرها للتبرك ومنهم من قال هي للتبرك في جميع القرآن
وليست منه والصحيح هو الاول لما ثبت من كونها مكتوبة بخط المصحف
مع المبالغة بتجريد القرآن من غيره حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم و
هذا دليل قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق وكان لا يكتبها بعض

او ينكر على كاتبها وايضا قال ابن عباس رضي الله عنهما من تركها فقد
ترك مائة وثلاثة عشرة آية من كتاب الله تعالى وقوله ايضا سرق
الشيطان من الناس اية لما ترك بعضهم البسملة واعلم ان في
القرآن محكما ومتشابها قال الله تعالى منه اية محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات وقوله هن ام الكتاب اي المحكمات اصل الكتاب
بمعنى ان المتشابه يرد اليهما والحكم في اللغة المتقن لان الاحكام
الاتقان فالقرآن بهذا المعنى كله محكم لاتقانه في حسن نظمه و
ترتيبه وفي البلاغة والفصاحة وفي الاصطلاح ما اتضح
معناه فلم يخف والمتشابه في اللغة ما يشبه بعضه بعضا
وبهذا المعنى يكون القرآن كله متشابها لانه يشبه بعضه
بعضا في الفصاحة والبلاغة والاتقان وفي تصديق بعضه
بعضا ويدل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها اي يشبه بعضه بعضا وفي الاصطلاح مقابله اي
مقابل المحكم وهو ما خفي معناه فلم يتضح بل يحتمل وجوها و
ظاهر هذا ان القرآن منحصر في النوعين وان المجمل داخل في
المتشابه وقد قيل ان المجمل غير داخل فيهما اذ لا يعرف ما المراد
به حتى يعلم مطابقته بمقتضى العقل اولا فيكون المحكم حقيقة

عالم يد

عالم يدل على خلاف ظاهره والمتشابه مقابله فيكون المجمل قسما
ثالثا قيل وهو الظاهر والاخصر في القسمين والله اعلم وسمي
المتشابه متشابها لاظاهره شبه الحق لصدوره عن عدل حكيم
والباطل بمخالفته مقتضى العقل مثال المحكم لله تركه الا بصحبة
ليس كمثله شيء فهذا معناه متضح ومثال المتشابه الرحمن
بها ناظرة فهذا معناه غير متضح
فيحتاج ان نرجع الى غيره وهو المحكم لنعرف معناه قال ابن الحاجب
ويعلم الراسخون تاويله والراسخ هو المجتهد العدل الثابت
العقيدة وليس في القرآن ما لا معنى له بل معانيه واضحة
مستقيمة بينة لا تخفى اما حقيقية او مجازية لغوية او
شرعية او عرفية ويصح معرفة جميعها لكل واحد من المكلفين
والا انتقض الغرض بالخطاب اعني فهم المعنى وصار كخطاب
العربي بالعجمية والعكس وذلك لا يليق بالحكيم تعالى خلافا
للحشوية فانهم قالوا في اوائل السور التي من الحروف المقطعة
مثل الم طس الر لا معنى لها بل هي مثل كاف ونحوه
هادف من المهملات وعندهم ان القرآن انما نزل ليتلى فقط
من غير دلالة على معنى وبطلانه ظاهر لا يخفى اذ القرآن خطاب

للنبي صلعم ولسايرالمكلفين قطعا والخطاب بما لامعنى له لايصح
اذلا يفيد ولما اوائل السور ففي معانيها خلاف بين المفسرين
مذكور في موضعه والاحالة المراد به معنى باطن خلاف ظاهره من دون
دليل فاما مع الدليل فذلك كثير فالمتشابه يحمل على ما يطابق
المراد به خلاف ظاهره بدليل لاتدركه الابصار ونحو ذلك خلافا
للمجبرة فانهم يقولون في آيي الوعد والوعيد ان المراد بها خلاف
ظاهرها من غير دليل وخلافا للباطنية ايضا فانهم يقولون
له معنى باطنا غير المعنى الظاهر من دون دليل كما يقولون ان
المراد بالبقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة المراد بها
عايشة ويقولون بالجبت والطاغوت ابوبكر وعمر الى غير ذلك
من الاباطيل الظاهرة وبطلان ذلك ظاهر اذ يخرج بذلك عن كونه
عربيا وقد قال تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج وذلك لان الكلام
العربي هو ما استعمل في الاوضاع العربية حقيقة او مجازا مع
قرينة مرشدة وهو خلاف الظاهر ليس بحقيقة ولا مجاز
والله اعلم فائدة القرآن الشريف محفوظ من الزيادة
والنقصان والتحريف اعني التبديل لفظ بلفظ آخر ولا يجوز
فيه شيء من ذلك اذ في تجويزه هدم للدين اذ يلزم ان لا تثق

بقي عليهم

بشيء منه بجواز التبديل والزيادة والنقصان الناسخ وبقاء
المنسوخ وايضا قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فتولى تعالى حفظه وما تولى حفظه فحقيق بان لا يتغير ووجه
الاستدلال بالآية بان المراد ما حفظه عن النسيان او حفظه عن الز
يادة والنقصان والتبديل والاول باطل اذ المعلوم انه قد نسي
بعض من حفظه فتعين الثاني اذ لو جوزنا شيا من تلك الاقوال
لكان غير محفوظ وهو خلاف صريح الاية

فصل

والدليل الثاني السنة وهي في اللغة العادة والطريقة قال تعالى
قد خلت من قبلكم سنن اي طرق وفي الاصطلاح تطلق على ما
يقابل الفرض من العبادات وعلى ما صدر من النبي صلعم من الا
فعال والتقريرات والاقوال التي ليست للاعجاز وهذا هو
المراد هنا ولذا فاك المصنف السنة قول النبي صلعم وفعله و
تقريره فالقول ظاهر وهو اللفظ المفيد وصيغة الامر و
النهي والعام والخاص وغيرها فالكلام عليها سيأتي ان شاء الله
في ابوابها مفصلا وهو اي القول اقواها اي اقوى اقسام
السنة فيرجع اليه عند التعارض بينها وانما كان اقوى لانه و
ضع لافادة المخاطب بخلافهما ولان الفعل يختص بالمحسوس فقط

والقول يفيد في المحسوس والمعقول ولانه متفق على الاستدلال
به فخلافها الى غير ذلك والله اعلم ثم بعده الفعل ثم التقرير واما
الفعل فالمراد به فعل النبي صلعم وحكم اتباعه فيه والتاسي به و
ذلك مبني على مقدمة وهي الكلام في عصمة الانبياء عليهم السلام **فنقول**
اعلم ان الاكثر من اهل العدل على ان الانبياء عليهم السلام يمتنع عليهم
الكبائر من وقت التكليف لان في ذلك حطا واحتقارا لهم فتنفر
الطبايع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثهم وذلك قبيح عقلا
وقيل لايمتنع حتى قبل الرسالة لاكفر ولا غيره واما
بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم فيما كان طريقه البلاغ فلا
يجوز الكذب لا سهوا ولا عمدا اما غير الكذب من الذنوب فان
كانت من الكباير او من الصغاير الخسيسة كسرقة لقمة والتطفيف
حبة من تمر فالاجماع على عصمتهم منها فان كانت من غيرها فالا
كثر على جوازه فهذه اجملة ما يحتاج هنا وموضعه علم الكلام
فاذا تقرر ذلك فالمختار وجوب التاسي به صلعم لقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الاخر الاية ووجه الاستدلال لها ان معناها من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فله في رسول الله اسوة حسنة

فدلت

فدلت الاية على لزوم التاسي به للايمان ولزومه بحكم عكس
النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام
وكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والا لم تنفع اللزوم **و**
قيل الكرخي وغيره لايجب التاسي به الا فيما دل دليل خاص على ان حكمنا حكمه
في الفعل والترك كقوله صلعلم صلوا كما رايتموني اصلي وقتما
سنى به في الصلاة لذلك لا فيما ليس كذلك لعدم الدليل **قلنا**
قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الاية دليل
واضح على وجوب التاسي به كما بيناه في جميع افعاله وتروكه و
لكن حيث الوجه الذي وقعت عليه الاما وضح امر الجبلة كالا
فعال التي من ضروريات البشر كالقيام والقعود والاكل والشرب
فانه لايجب فيه التاسي فيها اذ لا خلاف في ان ذلك مباح له ولا
منة او علم انه من خصايصه فانه لاتاسي به فيه وذلك ك
لتهجد والاضحية والضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه
لان تعريفه لنا بانه مختص بذلك اسقط عنا وجوب التاسي ولا
خلاف في هذا وحقيقة التاسي هو ايقاع الفعل بصورة فعل
الغير ووجهه اتباعه اي لذلك الغير او تركه لذلك اي
لاجل اتباع الغير كذلك اي بصورة ترك الغير ووجهه والمراد
بالوجه في قوله وجهه كونه فرضا او نفلا او سنة او مباحا
او نحو ذلك ويعرف الوجه اما بالتنصيص نحو ان يقول هذا الفعل

مثل الفعل الفلاني وذلك الفعل قد علمت جهته اما باباحة دا
لة على كون ذلك الفعل واجبا كالاذان واقامة في الصلاة او مندوبا
كقضى المندوب ونحو ذلك كثير وقوله ابتداء الله يخرج ما كان على
سبيل الانفاق نحو ان يتفقا على اداء الظهر تعظيما لله تعالى امتثالا
لامره وكذا قوله كذلك يخرج ما اذا اتفقا على ترك محضور خوفا
من الله تعالى وامتثالا لامره فما فعله الشارع علمنا وجوبه من
من افعاله وتركه فظاهر في انه يجب علينا مثله وما علمنا
حسنه من افعاله وتركه دون وجوبه فندب اي فيحتمل
على الندب اذ قد امرنا بالتاسي به فاذا لم يكن واجبا بقي في الندب
لكن ان ظهر فيه قصد القربة كالصدقات النافلة والا فاباحة
اذا لم يظهر فيه قصد القربة كالصيد اذا لم يكن مباحا لكان
ظلما وكذلك القصاص وتركه صلعم لما كان امره يبقى الوجوب
فلو امرنا بامر في وقت معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت لاسهو
ولا لكونه نفلا علمنا ان الوجوب قد انتفى وفعله صلعم لما كان ثم
عنه يقتضي الاباحة له فانها نائبة عن فعل القمل في الصلوة او
عن الرمي بالنجاسة في المسجد ثم فعل ذلك اقتضى فعله الاباحة
لذلك لانها لا تجوز عليه المعصية فيما طريقه التبليغ فيحكم بانه
مباح لانه قد استوى فيه الفعل والترك فهذا حقيقة المباح

واما القسم

واما القسم الثالث وهو التقرير منه صلعم
لاحد على فعل او ترك فاذا علم صلعم بفعل من غيره وتنبه له بحيث
لو كان مخالفا لشريعة لانكره لانه لا يصح منه ان يسكت على منكر
ولم ينكره وهو قادر على انكاره وليس كمضي كافر الى كنيسة اذ لو كا
ن كذلك لم يكن سكوت على صلعم رضا لانه غير راض بكفره
ولا انكره غيره يجوز الانكار على الغير بذلك تقديرا للا
نكار من الغير فكانه قد انكر بالمقال فلا يكون ذلك الفعل ح
جايز فاذا كان كذلك دل ذلك التقرير على اباحة اي اباحة الفعل
المسكوت عنه اذ لو كان منكرا لما سكت عنه لان سكوته على المنكر
مع تكامل الشروط المذكورة لا يجوز واعلم انه لا تعارض في
افعاله صلعم التعارض بين الامرين هو ايقابلهما على وجه
يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه ولا يتصور التعارض بين
الفعلين بحيث يكون احدهما ناسخا للاخر او مخصصا له لانهما
ان لم يتناقضا احكامهما فلا تعارض وان تناقضت فكذلك الا قسم
مخصوص بوم واوطاه لان الفعلين انما يقعان في وقتين متبا
ينين ويجوز ان يكون الفعل في وقت قد حبا وفي مثل ذلك الوقت
بخلافه فحينئذ يقطع بتاخر احدهما فيكون التاسي به صلعم فيهما

فكون متعبدا بن بالفعل في وقت والترك في اخر الا يكون مع الفعل
الاول قول يقتضي لتكرره فان الفعل الثاني قد يكون ناسخا لذلك
القول لا للفعل فلا تأمل بخلاف القولين والقول والفعل ولذا قال وحتم
تعارض قولان او قول وفعل فالمتاخر ناسخ ان تراخا وقتا يمكن العمل
بالاول فيه او خصص ان لم يتراخ فان جهل التاريخ فلم يعلم ايهما متاخر
فالترجيح حينئذ يرجع اليه وسيأتي وجهه في بابه انشاء الله تعالى وطريقنا
بالعلم الى السنة باقسامها الاخبار جمع خبر وسيأتي حقيقة الخبر انشاء الله تعالى
وهي اي الاخبار قسمان متواتر واحاد لان الخبر اما ان يفيد بنفسه
العلم بصدقه اولا فالاول المتواتر والثاني الاحاد وهو الذي
لا يفيد بنفسه العلم بصدقه كالمستفيض وهو ما ادنقلته على ثلاثة
فوق من الاحاد فلا واسطة بين المتواتر والاحاد فالمتواتر التواتر في
اللغة تتابع الامور واحد بعد واحد حقيقة من الوتر ومنه ثم اثر
رسلنا رسلا تترى اي شيئا بعد شيء مع فترة وفي الاصطلاح
خبر جماعة عن جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه قولنا خبر
جماعة احتراز من خبر الواحد وان افاد العلم كالمحفوف بالقراين فانه لا
يسمى متواتر وقولنا بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس
الخبر بل بالقراين المزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه ولا حصر لعدده في

معين

معقدار معين على الصحيح بل هو ما افاد العلم الضروري فلا يتعين
لعدد بل يختلف ذلك باختلاف الوقايع والمخبرين والسامعين وذ
لك لانا نقطع بحصول العلم بالمتواترات من البلدان كمكة ومصر والامم
الخالية كالانبياء والصالحين والملوك والمنقادين من غير علم بعدد بعدد
مخصوص لا منقادما ولا متاخرا وما ذهب بعضهم من اشتراط الخمسة
او الاثني عشر او العشرين او الاربعين او السبعين مما لا دليل عليه فالعلم
الحاصل من التواتر لا يكون حجة على الغير بجواز ان لا يكون ذلك حاصلا له
واعلم ان شروط التواتر اي ما يوصف الخبر بانه متواتر معها بحيث لو فقد
احدها لم يكن متواترا ومنها ما يرجع الى المخبرين ومنها ما يرجع الى السا
معين اما ما يرجع الى المخبرين فمنها ان يبلغ عددهم مبلغا يمتنع بحسب
العادة تواطيهم على الكذب وذلك يختلف باختلاف المخبرين والوقايع والقرا
ين ومنها ان يكونوا مستندين الى احد الحواس كالاخبار عن البلدان
والاصوات والمطعومات والمشمومات فاما ما لم يستند فيه الى ذلك
نحو الاخبار عن حدوث العالم وان الله تعالى قادر وليس بجسم او نحو ذلك
من المعقولات فانه لا يفيد العلم قطعا ومنها ان نقل جماعة عن جماعة
اشترط فيه استوى الطرفين والوسط بمعنى بلوغ جميع طبقات المخبر
ين في الاول والاخر بالغا ما بلغ عدد التواتر واما الراجحة الى

معين فامران **احدهما** ان لايكون السامع للخبر المتواتر عالما مما
لوله بالضرورة فانه اذا كان كذلك فانه لم يفد التواتر علما لاستحالة
تحصيل الحاصل **الثاني ذكره** بعضهم وهو ان لايكون السامع
للمتواتر معتقدا للمدلول خلافا لاشهلة دليل حيث يكون من العلما
او للقليد حيث يكون من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده
لايمنع من حصول غيره ومن هذا ما ورد في الاستحباب للشيء يجعي ويقيم
وقيل ان هذا ليس بشرط ودليل حصول هذه الشروط
هو حصول العلم فمتى افاد المخبر مجرد العلم تحقيقا انه متواتر وان
جميع شرايطه موجودة وان لم يفد علما عدم تواتره وفقدان شرط
من شروطه كذا ذكر بعضهم فافهم ذلك وهذه هي الشروط المعتبرة
عند الاكثر وقد اشترط غير هذه الشروط منها الاسلام والعدالة و
الصحيح انهما ليسا بشرط ولهذا قال المصنف **ويحصل العلم بخبر**
الفساق والكفار فلا يشترط الاسلام ولا العدالة بدليل انا نجد
العلم الضروري باخبار الملوك والبلدان والنقلة غير ثقات وسوى
جوز ناهم جوز بين ام كفارا ام فساقا **ومنها** اختلاف الدين والبلدان
والوطن والنسب **ومنها** ومنها وجود الامام المعصوم فيهم ومنها
حول اهل الذلة فيهم ومنها بحيث لايحصرهم عدد ولا يحويهم بلد و

الصحيح

الصحيح انها هذه ليست بشرط لما تقدم **واعلم** ان التواتر
قد يكون لفظيا وهو ما تقدم وقد يكون معنويا وقد بينه
بقوله **وقد يتواتر المعنى دون اللفظ** والتواتر المعنوي هو ان ينقل
العدد الذي يستحيل تواطيهم على الكذب وقايع مختلفة مشتملة على قدر
مشترك **كما في شجاعة علي** كرم الله وجهه في الجملة حيث روي انه قتل بو
الحندق فلانا واخبر انه قتل في خيبر كذا واخبر انه قتل في احد كذا
الى غير ذلك فكل واحد من هذه الجزئيات لم يبلغ عدد التواتر بل افا
د بالالتزام كونه شجاعا وكذا جود حاتم فيما يحكي عنه انه اعطى دينارا
واخبر انه اعطى جملا واخبر انه اعطى شاة وهلم جرا حتى بلغ
المخبرين عدد التواتر فيقطع بوجود القدر المشترك اعني الشجاعة و
الجود لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار **وقيل** والقدر المشترك
هو هنا مجرد الاعطاء لا الكرم والجود لعدم وجوده في كل واحد من الجزئيات
قلت بل الكرم والجود ايضا يقطع بوجودهما لانهما وان لم يوجدا
لفظا فهما في هذه الاخبار تتضمنهما فتامل ذلك وهذا هو المسمى بالتواتر
المعنوي لان التواتر انما هو المعنى فقط كما تقدم **والقسم الثاني**
من اخبار **الاحادي** وحقيقته ما لا يفيد بنفسه العلم وهو سوى كان
خبر واحد او جماعة فيدخل المستفيض كما تقدم وكذا ما افاد العلم بقر
ينة **واختلفوا** في وجوب العمل به والمختار وجوبه عقلا وسمعا
اما العقل فلانا نعلم ان من اخبر اليه طعام **ك** فاخبره عدل انه مسموم و

غلب في ظنه صدقه ثم اقدم عليه مع غلبة الظن استحق الذم قطعا وذلك
هو معنى الوجوب واما السمع فسيأتي عن قريب انشاء الله تعالى **والاحاد**
فسمان مسند ومرسل وحقيقة المرسل في الاصطلاح قول العدل
الذي لم يلق النبي صلعم قال رسول الله صلعم كذا وسوى كان تابعيا ام
غيره وسمي مرسلا لكونه ارسل الحديث اي اطلقه ولم يذكر من سمعه
منه **واختلف** في قبوله والمختار القبول لاجماع الصحابة على ذلك
ولارسالهم ايضا به لقبول قول بعضهم ليس كل ما احدثكم به سمعته من
رسول الله صلعم غير انا نكذب وضرح بالارسال ولم ينكر عليه ونظائره
كثيرة كما في بسايط هذا الفن ولا يفيد الاحاد تبعد **الا الظن ويجب**
العمل به في مسايل الفروع اذ كان صلعم يبعث الاحاد من العمال والسعاة
الى النواحي لتبليغ الاحكام وقد علمنا ان المبعوث اليهم كانوا مكلفين
بمقتضى ما توابه وهم احاد وايضا **عمل الصحابة رضي الله عنهم** باخبار
الاحاد فانه قد تواتر اجماعهم على وجوب العمل بلزوم ذلك كخبر عبد الرحمن بن
عوف في جزية المجوس فانه لما روى قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الخبر عمل به عمر وكذلك كتاب عمرو بن حزم في الدية والزكاة فان
عمر عمل بما فيه من ان في كل اصبع عشرة من الابل وكابى بكر ان في الخنصر ستا
وفي البنصر تسعا وفي الابهام خمس عشرة وفي كل اصبع من الاخر اعشر اعشرا
وعمل ايضا بما فيه في تفصيل زكاة المواشي وكذا عمل الصحابة بخبر حمل بن مالك
في ان الجنين اذا خرج ميتا وجب فيه الغرة واطبقوا عليه بعد ان اختلفوا فكان

يرى ان لا شيء فيه اذا خرج ميتا وكذا ايضا عملوا بخبر الضحاك بن قيس
قيل وهو الاخنف بن قيس في توريث المرأة من دية زوجها حين روى
انه كتب اليه صلعم انه يورث امرأة الضبابي من دية زوجها واطبقوا عليه
ايضا بعد ان اختلفوا في ذلك وعمل علي كرم الله وجهه في الجنة بخبر عمر والمقداد
في حكم المذي وعملت الصحابة بخبر ابي بكر ان الانبياء يدفنون في المنزل الذي
يموتون فيه حتى حفر لرسول الله صلعم في موضع فراشه فدلت هذه
الاخبار ونحوها على وجوب العمل بخبر الواحد من وجهين احدهما انها تضمنت
الاجماع لان الصحابة رضي الله عنهم بين عامل وساكت سكوت رضا و
المسئلة قطعية فكان اجماع الثاني انها وان لم تواتر لفظا فقد تواترت
معنا لانه قد تواتر القدر المشترك وهو العمل بخبر الواحد كما لا يخفى و
هذا هو الدليل السمعي على وجوب العمل بالخبر الاحادي والله اعلم و
لا يؤخذ بخبر الاحاد في مسايل الاصول اي في مسايل اصول الدين
ومسائل اصول الفقه القطعية واصول الشريعة وذلك لان هذه الا
شياء انما يؤخذ فيها باليقين واخبار الاحاد لا تفيد الا الظن وهو مضمحل
في محل العلم الا ترى ان عايشة رضي الله عنها ردت خبر تعذيب الميت ببكاء
اهله عليه وتلك ولا تزر وازرة وزر اخرى ووافقها على ذلك
ابن عباس رضي الله عنهما ونظائر ذلك كثير ولكن خبر الواحد في مثل هذه
الامور اذا وافق الادلة القطعية لا يكذب ناقله بجواز ان يكون النبي صلعم
انما اقتصر اكتفا بالادلة القاطعة وذلك كاخبار الاحاد في نفي الرؤية وما

اشبه ذلك وكذا لا يقبل خبر الاحاد فيما تعم به البلوى علما بل يجب ان
يرد ويكذب ناقله كخبر الاحاد الذي رووه في النص على اثني عشر اماما
معينين باسمائهم وانسابهم وكخبر البئر الذي رووه في النص على امامة
ابي بكر ومعنى عموم البلوى في العلم شمول التكليف لجميع المكلفين لو ثبت و
رووه عن الشارع فما كان كذلك فان الاحادي لا يقبل في اثباته ولزوم التكليف
به بل يجب كما بينا لان قبول مثل ذلك يودي الى هدم الشريعة ويحول
نسخها بتواتر لم تستغض ومعارضات للقران قادحة في اعجازه وغير
ذلك من الجهالات فما ادى الى ذلك وجب منعه والله اعلم واما خبر الواحد
فيما تعم به البلوى عملا فقط لا علما وعلما فانه مما يجب رده كمسائل
اصول الفقه القطعية واصول الشريعة كما ذكرناه وذلك كحديث
مس الذكر وهو قوله صلى لا يمسن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول
وقوله صلى من مس ذكره فليتوضا وكذلك وجوب الغسل من
غسل الميت وغسل اليدين عند القيام من النوم اذ روي ذلك عنه
صلى في قبوله خلاف بين الاصوليين والصحيح انه يقبل اذ لم يفصل
الدليل المعمل بخبر الواحد في العمليات بين ما تعم به البلوى وما لا تعم
وايضا فان الامة قد قبلته في تفاصيل الزكاة ووجوب الغسل من التقا
الختانين وهما مما تعم به البلوى واحتج المانعون من قبوله قالوا
رد عمر حديث الاستيذان لما رواه ابي موسى الاشعري ولم يقبل حتى
اتى بشاهد وابو بكر حديث المغيرة في ان رسول الله صلى قاضى الجدة

السدس

السدس حتى كثر الراوي فدل ذلك على رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى
علا قلت انما رداها لعدم الثقة بالمخبرين لا لكونه مما تعم به البلوى
قلت وكذلك قبل عمر حديث ابي موسى حين روى معه ابو
سعيد وابو بكر حديث المغيرة حين رواه معه محمد بن سلمة وهو لم
يخرج بذلك عن كونه احاديا وهو دليل لنا على قبول خبر الواحد في
ذلك فتامل **وشرط قبولها** اي اخبار الاحاد رو بعضها في المخبر بكسر
الباء وبعضها في المخبر اما التي في المخبر فمران الاول **العدالة** وهي في
اللغة عبارة عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان
وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب هي محافظة دينية تحمل صاحبها على ملا
زمة التقوى والمروة ليس معها بدعة فقوله دينية ليخرج الكافر و
قوله على ملازمة التقوى احتراز عما يذم به شرعا فيخرج الفاسق و
قوله والمروة اي ويحمل على ملازمة المروة احتراز عما يذم به عرفا
قيل والمروة هي ان يسير بسيرة امثاله في اهل زمانه ومكا
نه فلو لبس الفقيه القبا او الجندي الجبة والطيلسان مرد روايته
وشهادته **وقيل** هي ان يصون نفسه عن الادناس **وقيل**
هي ان يتحرز عما يسخر ويضحك **قلت** والتفسيران في اولى لعمومه والله
اعلم وزاد فوله ليس معها بدعة لان التقوى تتعلق بالعمليات خاصة
فزاد ذلك ليعم ما يتعلق به الاعتقاد ان فحينئذ يخرج المبتدع **قلت**
وهذا القيد يحتاج اليه من لم يقبل رواية كافر التاويل وفاسقه واما من

قبل روايتهما فيحذف او يقول في حقيقة العدالة هي ملكة او هيئة را
سخة في النفس بمنعها عن ارتكاب الكباير والرذايل المباحة وسياتي الكلام
في ذلك **ثم لما كانت** حقيقة العدالة اعني قوله محافظ دينية الى اخره
هيئة نفسية خفية جعل لها علامات يتحقق بها وهي اجتناب امور **منها**
الكباير وقد روي عن ابن عمر انها الشرك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق و
القذف للمحصنة من الزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم و
عقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربى وعلى علم
السرقة وشرب الخمر فهذه كبايرُ وما عداها فمنحط حاله **ومنها** الاصرار
على الصغاير **قيل** ويرجع الاصرار الى العرف وبلوغه مبلغا ينبي
القلة **ومنها** ترك بعض الصغاير وهي ما تدل على خسة النفس ودنا
ئة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة من تمر او نحوه **ومنها** ترك
بعض المباح وهو ما يدل على الخسة والدناءة ايضاً كالاكل في السوق
لانادرًا والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغة والحياكة مما لا
يليق به من غير ضرورة لحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا
والثاني **الضبط** من الراوي لما يرويه فان كان لا يقدر على الحفظ
بل غالب احواله السهو فلا تقبل روايته ولو كان عدلا لانه يقدم على
الرواية ظانا انه ضبط وماسها والامر بخلافه **واعلم انه** لا يشترط
في الضبط الا ان يكون هو الغالب من احواله وان غفل في بعض الاحوال
فلا يضر فان استوى الحالان **فقيل** يقبل **وقيل** لا يقبل **وقيل**

موضع اجتهاد للمجتهد وهذا هو الاولى وذلك كاخبار ابي هريرة ووا
ثلة بن معبد ومعقل بن سنان فيعمل في ذلك الناظر بحسب القراين الدا
لة على الضبط وعدمه والاوجب الوقف **واما التي في الخبر فامران**
ايضا **الاول** **عدم مصادمته** اي اخبار الاحاد دليلا قاطعا
اي لا يخصص ولا ينسخ ولا يحتمل التاويل بوجه وسوى كان عقليا او نقليا
وذلك كصريح الكتاب والسنة المتواترة والاجماع القطعي وما علم بضرورة
العقل فانه ما صادم لا يقبل لان الظن لا يقوى على مقاومة القطعي وقد
انعقد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون فلا يجوز التمسك بخبر
الواحد حينئذ الا ان يقبل التاويل قيل ويؤول جمعا بين الادلة والله اعلم
الثاني **عدم استلزام متعلقها الشهرة** بمعنى انه لو ثبت متعلقها اي
ما تعلق به الاستلزام الشهرة فاذا استلزمها وفقد لم يقبل **مثال**
ذلك ان يرد خبر احادي مما تعم به البلوى علما كالمسايل الاصلية او عملا
كما اذا ورد خبر احادي بصلاة سادسة او حج بيت ثاني او صوم شهر
ثاني فان ذلك لا يقبل لانه لو ثبت لاشتهر فاذا عرفت هذه الشروط
ومعنى العدالة فلنبني ما ثبتت به العدالة فنقول **وثبت عدا**
لة الشخص الشاهد والراوي اذا كان مجهولا عين صحابي باحد امرين
فالاول الاخبار بها وهو واضح كان يقول هو عدل او مقبول الشهادة
او الرواية ويكفي فيها خبر واحد كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى **والثاني** **التزكية** و
هي تحصل باحد امور ثلاثة الاول وهو اعلاها بعد القول بان يحكم

موضع

بشهادته حاكم يشترط العدالة في الشهادة فان كان لا يشترطها بان كان ممن
يرى قبول شهادة الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب لم يكن حكمه تعديلا و
الثاني وهو بعده يعمل العالم بروايته اذا كان يرى العدالة شرطا في
قبول الرواية وان كان لا يراها شرطا فلا قيل وكذا لا يكون العمل تعد
يلا اذا امكن حمله على الاحتياط اي ان صح نبوته خرج عن العهدة او على العمل
به ليل اخر وافق الخبر قلت وهذا صحيح لعدم الجزم حينئذ بان
العمل كان لاجل الخبر فافهم والله اعلم الثالث من طرق التزكية قوله
قبل وبرواية العدل عنه وهذا هو اضعفها واعلم انه
قد اختلف في رواية العدل هل هي تعديل للمروي عنه ام لا على ثلاثة
اقوال اطلاقين وتفصيل الاول انها تعديل مطلقا والاطلاق
الثاني انها ليست بتعديل مطلقا واما التفصيل فهو ان يقال ان كانت
عادته انه لا يروي الا عن عدل كانت روايته عن ذلك المجهول تعديلا
استنادا الى عادته المعروفة والا فلا وهذا قوي جدا لان العادة تقوي
الظن تنبيه يشترط في المزكي ان يكون عدلا فيحتاج الى
تعديله كما يحتاج بعضهم وان ادى الى التسلسل وانما تركنا هذا لوضوحه
واعلم انه قد اختلف في التزكية والجرح من ثلاث جهات الاولى في العدد
فقيل يشترط في الرواية والشهادة فلا بد من اثنين عدلين في الجرح
والتعديل فيهما وقيل يكفي واحد في الرواية حيث يكون الجرح
والتعديل لراو لا في الشهادة اي حيث يكون الجرح والتعديل لشاهد

وذلك

وذلك لان الرواية تثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها بخلاف الشهادة فلا
فلا يكفي فكذلك شرطها والقول الثالث وهو المختار انه يكفي واحد في
التعديل والجرح في الشهادة اذا انضم منها الظن وهما خبر لا شهادة فيكفي
واحد عدل كسائر الاخبار قلت وكذا العدالة ايضا والجهة
الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال
فقيل لا يرجح احدهما على الاخر الا مرجح وقيل يقدم التعديل اذا
زاد المعدلون على الجارحين والقول الثالث وهو المختار ان الجا
رح اولى بان يعمل بقوله فترد رواية المجروح وشهادته واذكثر
المعدل او حصل فيه مرجح اخر وذلك لان في تقديم الجرح جمعا بين الجرح
والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن العدا
لة اذا العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا اعلم فسقه فلو حكمنا
بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما
اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر وهذا انا
اطلقنا فاما لو عين الجارح سببا ونفاه المعدل يقينا بطريق معتبر
كما اذا قال الجارح قتل فلانا ظلما في وقت كذا في مكان كذا فقال المعدل
رايته حيا بعد ذلك الوقت او كان القاتل في ذلك الوقت عندي او في
غير ذلك المكان الذي ادعى انه قتله فيه فانهما يتعارضان فيرجع الى الترا
جيح بين الخبرين فان حصل ترجيح عمل به والا سقطا الخبران ورجع الى
الاصل براءة الذمة والله اعلم الجهة الثالثة في بيان ما به

التزكية والجرح هل يكفي الاطلاق فيهما اولى لما بد من ذكر السبب
اختلف في ذلك فقيل لايكفي فيهما اما في العدالة فلانه قد يكثر التصنع
فيها فيسارع الناس الى الشافيها على الظاهر واما في الجرح فلانه يحصل
بخصلة واحدة فيسهل ذكرها وايضا فقد اختلف الناس فيما يجرح به
بخلاف العدالة فلم يختلف في سببها وقيل يكفي الاطلاق فيهما لان
المزكي ان كان بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا وقيل يقبل في
التعديل دون الجرح للاختلاف في سبب الجرح دون العدالة فسببها وا
حد لم يختلف فيها فيه ورد بان **اجتناب** اسباب الجرح اسباب للتعد
يل والاختلاف فيها اختلاف في العدالة **والمختار هو التفصيل** وهو انه
يكفي الاجمال بان يقول هو عدل او فاسق **فيهما** اي في الجرح والتعد
يل **ولا حاجة** الى ذكر السبب **ولكن ان صدر** من **عارف** اي اذا كان
المزكي عارفا باسباب الجرح والتعديل اكتفينا باجماله والا فلا لانا لو
اثبتنا احدهما بقول من ليس بعالم بهما لاثبتناه مع الشك بخلاف العالم
والله اعلم **واعلم** انه اذا تعارض القياس وخبر الواحد فان امكن
تخصيص الخبر بالقياس خص به كما سياتي وان امكن العكس **قيل**
كذلك **ايضا** اي يجوز تخصيص القياس بالخبر وان تعارض من كل وجه
فاختلف في ذلك **والمختار انه** انه **يقبل الخبر المخالف للقياس فيبطله**
اي يبطل القياس وهذا اذا كان القياس ظنيا واما اذا كان قطعيا بان
يكون مقدماته وهي الاصل والفرع والعلة والحكم ثابتة بدليل قطعي

فانه يقدم

فانه يقدم حينئذ على خبر الواحد وذلك واضح وانما اختير تقديم
الخبر حيث هما ظنيان لوجهين الاول ان الخبر اقوى من القياس لان
الخبر انما يجتهد فيه في احد امرين فقط العدالة وكيفية الرواية والقياس
يجتهد فيه في ستة امور في حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل وو
جوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي المذكورين اولا حيث حكم الاصل
ثابت بخبر الواحد واذا كان كذلك كانت الظن الى الخبر الواحد اقل
من نظرته الى القياس فيقدم **الثاني** ان الصحابة رضي الله
عنهم كانت تترك القياس وترجع الى الخبر كما روي عن عمر انه ترك القياس
وعمل بمسئلة الخبر في مسئلة الجنين حين روي له انه صلعم قضى فيه بالغرة
وقال فيه لولا هذا لقضينا فيه برأينا وكما روي عنه ايضا انه ترك رأيه
في دية الاصابع ورجع الى كتاب عمرو بن حزم كما تقدم **ويرد** ما خالف الا
صول المقررة ما تقدم كلام في خبر الواحد اذا خالف القياس واما اذا
خالف غيره فان كان احاديا مثله قبل وتعارضا ورجع الى الترجيح وان
كان غير احادي فانه يرد وهذا هو المراد هنا **قوله** المقررة وهي
كلما افاد العلم من الادلة العقلية والنصوص النقلية من الكتاب والسنة
المتواترة والاجماع القطعي وذلك لان الظن يضمحل في مقابلة القطعي
وقد قيل بقبوله **واعلم انها تجوز الرواية** بحديث رسول الله
صلعم **بالمعنى** اي بلفظ اخر غير لفظه ولكن لايجوز ذلك الا اذا كانت
الرواية من **عدل عارف** لمعاني الالفاظ **ضابط** بحيث لايزيد على ما

يقتضيه اللفظ ولا ينقص ولكن الرواية بصورة اللفظ اولى مهما امكن
هذا هو المختار عند الاكثر **وقيل** لا تجوز الرواية الا باللفظ
الذي نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتي
فوعاها فاداها كما سمعها والناقل بالمعنى لا يودي كما سمع **قلنا** و
ليس في هذا ما يدل على منع الرواية بالمعنى وانما يدل على ان الرواية
باللفظ اولى وذلك مما يقول به **الدليل** على ما اخترنا ان الاول
ان المقصود بالخطاب هو تادية المعنى دون اللفظ فيما لم يتعبد بتلا
وته كالسنة بخلاف القرآن واذا كان كذلك جازت الرواية بالمعنى مع
الضبط وهذا مما لا اشكال فيه **الثاني** ان الصحابة رضي الله
عنهم كانوا ينقلون الواقعة بالفاظ مختلفة والذي نطق به رسول الله
صلى الله عليه وسلم لفظ واحد والباقي نقل بالمعنى قطعا ويكرر ذلك وشاع وذاع ولم
ينكره احد فكان اجماعا على جوازه **قيل** وايضا فان الصحابة
رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون الاحاديث ولا يكررون الدرس بل
يروونها بعد ازمان طويلة على حسب الحافظة وذلك موجب للنسيان
اللفظ قطعا **قلت** وهذه الحجة تدل على ان اكثر الاحاديث المر
وية عنه صلى الله عليه وسلم انما هي بالمعنى فتامل ذلك موفقا والله اعلم **واختلف**
في قبول رواية **فاسق التاويل** وهو الباغي على امام الحق وهو من
يعتقد انه محق والامام مبطل وللمنعة وحاربه او عزم على محاربته
وكذلك **كافر** التاويل وهم المجبرة والمشبهة فقبل

بقبول اخبارهم لتحاشيهم عن الكذب وتحيرهم له سيما الخوارج
فانهم يعتقدونه قربة وكذا يقبل تاويلهم **وقيل** لا يقبلان
كما في كافر التاويل وفاسقه **وقيل** تقبل اخبارهم لا تقدم د
ين فتاويهم لان خطاهم في الادلة العقلية ترجح الظن بخطاهم في
الامارات وهذا اقوى والله اعلم **والصحابي** بيا النسبة
اسم لنوع خاص من يمن من يطلق عليه اسم الصحبة وهو
من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه وسلم متبعا لشرعه فمن لم تطل
مجالسته للنبي صلى الله عليه وسلم او طالت من دون اتباع لشرعه لم يسم
بهذا الاسم ولا يحتاج الى ان يزاد في الحد ويبقى على ذلك بعد موته
لانه يخرج بذلك من حاز قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا من
فسق لان الفسق لا يخرجه عن كونه صحابيا **واعلم** انها
تتعلق بمعرفة الصحابة امور منها العدالة كما سياتي
ومنها اذا قال احرنا بكذا الكل يحمل ان الامر امر رسول صلى الله عليه وسلم
ام لا فقيل يحمل وقيل لا يحمل وهذا الخلاف انما هو
في الصحابي فقط **ومنها** اذا نقل خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم هل
يحمل على انه سمعه منه ام ارسله ومن غيره لا يحمل الا على
الارسال **ومنها** اذا ذكر حكما في بقعة التوقيف هل يحمل على

الاجتهاد لو على التوقيف الى غير ذلك فان قلت وما ذا يعرف
الصحابي قلت اما بمشاهدة او بتواتر كما في العشرة او باجماع
الامة ان فلانا صحابي وهذه تفيد العلم او بقول الثقة انه هو او
غير صحابي وهذه تفيد الظن والله اعلم واذا تقرر ذلك فقد
اختلف في عدالة الصحابي بمعنى هل كونه صحابيا يغني عن تعديله
بعد الاسلام او لا والمختار عند الاكثر ان كل الصحابة عدول لعموم قوله
تعالى رسول الله والذين معه الاية فوصفهم تعالى في هذه
الاية باوصاف من لازمها العدالة فكانوا عدولا الا من ابى
العدالة منهم بان ظهر فسقه ولم يتب فانه لا يكون عدلا لقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان
بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
فاخبر تعالى ان الباغية خارجة عن امره تعالى وان حدها القتل
حتى ترجع عن بغيها وذلك يستلزم الفسق قلت فهذه
مخصصة لعموم تلك الاية الاولى وهو يعمل بالخاص مما تناوله
العام فيما يقع على الصحابي فيما يأتي فتدل الاية الاولى على عدا
لة من لم يبغ والثانية على فسق من بغى فتامل ذلك موفقا وذلك
كما لباعين على امير المؤمنين علي كرم الله

وجهه في الجملة الذي لم تصح توبتهم من اهل الجمل وهم الناكثون والنهروان و
هم الخوارج المارقون وصفين وهم معاوية وعمرو بن العاص وكذلك من تا
بعهم وهم القاسطون على المختار في جميع ذلك اي فيما تقدم من جواز الرواية
بالمعنى وقبول رواية فاسق التاويل وكافره وفي تفسير الصحابي وفي عدا
لته كما تقدم تقرير ذلك وطرق الرواية للاحاديث ومنحوها اعلم ان عادة
الراوي للحديث اما ان يكون صحابيا او غيره فان كان صحابيا فلروايته طرق
منها ان يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم او شافهني او نبأني او اخبرني او
سمعته يقول او نحو ذلك وهذه هي اقوى الطرق اذ لا اشكال في انه
اما يقول ذلك اذا سمعه منه ومنها ان يقول قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذا او لا يضيف الى نفسه وهذه دون الاولى اذ يحتمل ان بينها
واسطة والاظهر المشافهة عن كذا على البناء للفاعل وهذه دون ما قبلها
قيل لاحتمالها مع ما تقدم ان يكون السامع توهم ما ليس بامر امرا
او ان يكون الامر ليس فيه لفظ يدل على امر الكل او اعتمد رايه او قيل
لاحتمال ان يكون سمعه او ثبت عنده بدليل قلت الظاهر من
الصحابي انه لا يطلق الا اذا سمعها منه وتبقى المرادية فيكون حينئذ حجة
مثل ما تقدم وما ذكر احتمال بعيد لا يدفع الظهور ومنها ان يقول امرنا
بكذا او نهينا عن كذا على البناء للمفعول وهذه دون ما قبلها ولكنها حجة لانها
تحمل على ان الآمر رسول صلى الله عليه وسلم لامرين الاول ان المختص بملك اذا قال ذلك فهم
منه ان الامر ملكه لا غيره الثاني ان غرض الصحابي بايراد ذلك الاحتجاج على

من خالفه ولا يكون حجة الا اذا كان من الرسول صلعم ولا يقال بل قد يكون حجة
اذا كان الامر الكتاب او اهل الاجماع لانا نقول لا يصح حمله على ذلك اما الاول
اعني كون الامر الكتاب فانه ظاهر لكل احد لا يتوقف اخبار الصحابي فيكون
معلوما للجميع فلا يفيد الاخبار بذلك فاية جديدة واما الثاني
اعني كون الامر اهل الاجماع فلان الصحابي منهم وهو لا يامر نفسه ولان
الاجماع ايضا يظهر على كل احد على حد ظهور القران وانما كانت هذه دون ما
قبلها لان في با الاحتمال الذي اشرنا اليه مع ذكرنا من احتمال ان يكون الامر الكتاب او
الاجماع وما قل احتماله فهو اقوى **ومنها** ان يقول من السنة كذا فيكون حجة
لانه يحمل على سنة الرسول صلعم دون غيرها لانهم يريدون ذلك احتجاجا
على من خالفها ولا يحتج حينئذ الا بالكلام وهذه دون ما قبلها لكثرة استعمال
السنة في الطريقة الراجحة ولكن الظاهر هو الاول والاحتمال لا يدفع الظهور
ومنها ان يقول عن النبي صلعم فيحتمل انه سمعه منه ويحتمل الارسال
قيل بل الظاهر الارسال لان العنعنة لا تعمل الا فيه واستعمالها
في غيره قليل وهذه دون ما قبلها كذلك **ومنها** ان يقول كنا نفعل او كانوا
يفعلون كقول عايشة كانوا لا يخطون يد السارق على التافه فيحمل على ان
المراد كنا نفعل او كانوا يفعلون في عهد رسول الله صلعم مع علمنا بذلك من غير
انكار فيكون حجة ويكون من باب قوله من السنة وقيل انما كان حجة لانه ظا
هر في قول كل الامة فيكون من باب الاجماع فعلى الاول لا يكون حجة الا من الصحابي
لانه يتوقف على تقييده بعهد رسول الله صلعم وعلى الثاني يكون حجة ولو من تابعي

واقول

واقول لا يبعد ان يقبل هذا او يكون حجة فالصحابي لانه من باب قوله من
السنة والتابعي لانه من باب الاجماع وهذا واضح والله اعلم **ومنها** اذا
قال الصحابي قولا او فعل فعلا ولا يضيفهما الى النبي صلعم فان كان مجتهدا
وللاجتهاد فيه مسرح حمل على الاجتهاد كان يقول كنا نحد الابد ما ئة جلدة او
يقول نصاب الخضراوات ما قيمته ما تا درهم او يقول من لم يجد ما فلا وضوء ولا تيمم
فليتيمم بما صعد على الارض فهذا يحتمل الاجتهاد وانه سمعه منه صلعم لا
انه قاله تخمينا تحسينا للظن بالصحابي **مثال الاول** ما روي عن علي
علمهم ان الحيض ينقطع عن الحبلى لانه جعل دون قالتين **ومثال الثاني**
ما روي ان نساء كن يعرفن في اقل الحيض انه ستة ايام او سبعة ايام لان انسا لم يكن
مجتهدا فهذه جملة طرق الرواية من الصحابة وقد استوفينا ها لكثرة انوا
يه التي فيها **فان كان غير صحابي فطرق** روايته اربع لكل
واحدة منها سند ولفظ يروي به وهذه متفاوته في القوة الطر
يق الاولى قراءة الشيخ والتلميذ يسمع وعي افواهها والسند
ظاهر واما اللفظ فان قصد اسماعه وحده او مع غيره فلا عند
الرواية عند حدثني او اخبرني او سمعته يقول او يحدث او يخبر وان لم
يقصد اسماعه قال حدث او اخبر ولا يضيف الى سماعه نفسه وله ان
يقول سمعته ثم بعدها في القوة الطريق الثانية قراءة التلميذ على
الشيخ او قراءة غيره اي غير التلميذ بحضرة فالسند فيها ايضا ظاهر واما
اللفظ فيقول عند الرواية كذا اي حدثني او اخبرني او سمعت منه ومن

* فلا يكون حجة وان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح او كان ولكن الراوي ليس من المجتهدين فانه يحمل

يزيد قوتا عليه ان كان هو القاري وان كان غيره بحضرته راد وانا اسمع
ويشترط في هذه ان يقول الشيخ قد سمعت ما قرئ علي فلان او يقول
التلميذ بعد القرائة او قبلها للشيخ هل سمعته فيقول نعم ونحوه واما لو
انشأ الشيخ براسه او باصبعه الى انه سمعه **قيل** فهو ايضا يقوم مقام
النطق في الجواب في جواز الرواية ووجوب العمل الا انه لا يقول عنه الرواية
حدثني ولا اخبرني ولا سمعت **قيل** بل يقول ذلك واما كانت الاولى
اقوى من هذه لان المستمع اخذ ذلك من لسان القاري وذلك اكثر تحقيقا
ثم بعد هما في القوة **الطريقة الثالثة** وهي المناولة وصورتها
ان يقول قد سمعت ما في هذا الكتاب او هو من سماعي او من روايتي عن
فلان او يطلقه ولا يسنده واغا سميت هذه الطريق مناولة لان الشيخ
كالذي ناول المخاطب كتابا يروي عنه ما فيه **قيل** وليس من شرطها
حصور الكتاب المناول بل يكفي التعيين بالاشارة وان غاب الكتاب وسوى
قاله ابن وهب عني ولم يقل ذلك فيقول عند الرواية اخبرنا او حدثنا مناولة
او اذنا او ناولنا وهل لابد ان يطلق فيقول اخبرني او حدثني **قيل** يجوز
وقيل لا يجوز ولا يروي غير النسخة المناولة الا اذا من الاختلاف
والله اعلم ثم بعد هذه الثلاث في القوة **الطريقة الرابعة** وهي
الاجازة وهي ان يقول الشيخ للتلميذ اجزت لك ان تروي عني الكتاب
الفلاني وارويه عني ويزيد فاني قد سمعته ليكون بذلك محدثا له
او يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح من مسموعاتي او مؤلفاتي فاما لو قال
اجزت لا

احزت لك ولم يقل قد سمعته جاز له العمل بما فيه دون الرواية ويقول
عند الرواية اجازني او اخبرني اجازة او اذنا او انبأني **فهذه هي**
الطرق المشهورة وقد تزاد الوجادة وهي ما يوجده من العلم من كتاب
من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة فهذه يجوز العمل اذا كان حصلت الثقة
بذلك واما الرواية **فقيل** لا يجوز وقيل يجوز ويقول عنه ها
وجدت او قرأت فلان او بخط طننته خط فلان او اخبرني الثقة بانه خط
فلان وهذا قريب ومن تيقن انه قد سمع جملة كتاب معين جاز له
روايته والعمل بما فيه وان لم يذكر انه سمع كل حديث بعينه ولكن
لا يكفي ذلك الا حيث النسخة التي سمعها معينة اما لو لم تكن معينة
او كانت معينة لكن قد خرجت من يده ولم يبق له ولا يأمن عليها التحريف
والتصحيف في ضبطها فانه لا يجوز له الاخذ بما فيها لا عمل ولا رواية الا
حاغلب في ظنه انه يسلم من ذلك والله اعلم **تنبيه** يتضمن تغاير
الخبر وقسمته الى الصدق والكذب وتغايرهما وسمها تنبيها لانه قد
سبق اليه اشارة ما في قوله الاخبار **واعلم** ان الكلام اما خبر او انشاء
لانه لا محالة يشتمل على مسند ومسند اليه ونسبة احدهما الى الاخر فان
كان لتلك النسبة خارج يدل عليه في احد الازمنة الثلاثة فهو الخبر و
الا فالانشاء اذا عرفت ذلك فتقول **الخبر** هو الكلام الذي لنسبته خا
رج في احد الازمنة الثلاثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبو
تية او سلبية والانشاء عكسه والخبر بهذا ينقسم الى قسمين صدق وكذ

ليس الا ذلك وذلك اذا ان يطابق تلك النسبة ذلك الخارج اولى فان طابقا
اى النسبة وذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين كما في قولنا السما فوقنا فان
النسبة دلت على انتفا التحتية في السما وهو كذلك في الخارج فصدق
اي فالخبر صدق والا يتطابقا اي النسبة وذلك الخارج بان يكون النسبة
المفهومة من الكلام ثبوتية والتي في الخارج سلبية كما في قولنا السما تحتنا
او بالعكس كما في قولك ليست السما فوقنا فكذب اي فالخبر كذب
ويسمى الخبر جملة عند النحويين فاعلم الله قد اختلف في ترادف
الجملة والكلام فمنهم من قال يترادفهما ومنهم من قال بل الجملة اعم من الكلام و
معنى ذلك ان كل كلام جملة وليس كل جملة كلاما لان الكلام ما حصل فيه لا
سناد مع الافادة والجملة ما حصل فيها الاسناد وان لم تحصل الافاده
اذا تقرر ذلك فالجملة اما اسمية وهي المصدرة باسم كقولنا
زيد قايم او قام واما فعلية وهي المصدرة بفعل كقولنا قام زيد وسمو
يسمى الخبر ايضا قضية عند اهل المنطق وتحقيقها قول
يحتمل الصدق والكذب فالقول وهو المركب يشمل القضية وغيرها من
المركبات التقييدية والانشائية وقوله يحتمل الصدق والكذب يخرج ما
عدى القضية وهي تنقسم الى قسمين حملية ان حكم فيها بثبوت شيئ لشيئ
او نفيه عنه واجزاؤها ثلاثة محكوم عليه ويسمى موضوعا لانه وضع
ليحكم عليه بشيئ ومحكوم به ويسمى محمولا لحمله على الموضوع ونسبة بينها
هي التي ترتبط المحمول بالموضوع وهو الحكم بثبوته له او نفيه عنه وتسمى

رابطة

رابطة ان شرطية وهي التي ليست كذلك بل حكم فيها بثبوت نسبة او نفيها
على تقدير نسبة اخرى ان كانت متصلة او بتنافي النسبتين او لا تنافيهما
ان كانت منفصلة وهي ثلاثة اقسام حقيقة ان كان التنافي صدقا
وكذبا وتسمى مانعة الجمع والخلو ومانعة الجمع فقط ان كان التنافي في الصدق
فقط ومانعة الخلو فقط ان كان التنافي في الكذب فقط ويسمى الجزء الاول
من الشرطية مقدما لتقدمه في الذكر والجزء الثاني تاليا لتلوه اي تبعه
للاول واذا ركبت الحملية والقضية مع حذفها في دليل وهو القياس
المنطقي سميت تلك القضية مقدمة فيقال مقدمتا القياس كما يقال
كل جسم مولف وكل مولف محدث فهاتان مقدمتان والتي تلزم عنهما تسمى
نتيجة وهي كل جسم محدث والتناقض فسر التناقض والعكس هنا لانهما
من احكام القضايا اللازمة لها وقد ذكر القضية اما التناقض فحقيقة
هو اختلاف الجملتين والقضيتين خرج اختلاف المفردين والمفردة والقضية
بالنفي والاثبات هذا تحقيق لمفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الا
ختلاف بعني ان تكون احداهما مثبتة والاخرى منفية لان نقيض الشيئ
رفعه ورفع الاثبات نفي بحيث يستلزم لذاته صدق كل واحدة
من القضيتين كذب الاخرى وقوله بحيث يستلزم الخ احتراز من مثل
قولنا زيد ساكن فزيد ليس بمتحرك مما لم يحصل سبب الاختلاف صدق
احدهما وكذب الاخرى بسبب الاختلاف وقولنا في الشرح لذاته احتراز
عن اختلاف القضيتين المقتضي صدق احداهما وكذب الاخرى لكن لا

بالنظر الى ذاته بل لاجل واسطة كقولنا زيد انسان زيد بناطق فانه انما
يقتضي صدق احدهما وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان فافهم
واعلم انه لابد في تحقيق التناقض بين القضيتين من اتحاد واختلاف
فالاختلاف **يكون** في الكم اي في الكلية والجزئية والكيف اي الايجاب والسلب
والجهة اي الضرورة والامكان والدوام والاطلاق وغيرها من الجهات فاذا
كانت القضية موجبة كلية ضرورية مثلا فنقيضها سالبة جزئية ممكنة
عامة مثلا فقولنا كل انسان حيوان بالضرورة نقيضها بعض الانسان ليس
بحيوان بالامكان العام ونحو ذلك **واما** الاتحاد فيعتبر فيما عدى هذه الا
مور الثلاثة والصحيح ان المعتبر في تحقيق التناقض هو وحدة النسبة
الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد على ما هو مقرر في
كتب المنطق والله اعلم **واما العكس المستوي** **اعلم** ان لعكس
المستوي يطلق على المعنى المصدري اي تبديل طرفي القضية وعلى القضية
الحاصلة بالتبديل كما يقال مثلا عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية
فتسمي الموجبة الجزئية عكسا والمراد هنا هو المعنى الاول فحينئذ
حقيقته **تحويل جزئي الجملة** اي طرفيها بان تجعل الجزء الاول ثانيا والثاني
اولا على وجه تصدق اي لو كان الاصل صادقا كان العكس مثله
لان العكس لازم للقضية فاذا صدق الملزوم صدق اللازم فحينئذ
لابد من بقي الصدق في العكس وكذلك لابد من بقي الكيف اي اذا كان الاصل موجبا
كان العكس مثله وان كان سالبا كان العكس مثله فلا يكون الموجب

عكسا

عكسا للسالب والعكس لمثل ما تقدم من اشتراط بقاء الصدق فينعكس
قولنا كل انسان حيوان الى بعض الحيوان انسان كما هو مقرر في موضعه
هذه حقيقة العكس المستوي واما عكس النقيض فحقيقته
جعل نقيض كل منهما اي من جزئي القضية **مكان الاخر** اي جعل نقيض
الجزء الثاني مكان الاول ونقيض الجزء الاول مكان الثاني ويشترط فيه
ايضا بقاء الكيف اي الايجاب والسلب فينعكس قولنا كل انسان حيوان
مثلا بهذا العكس الى كلما ليس بحيوان ليس بانسان **فان قلت**
قد اشترطت في عكس النقيض بقاء الكيف وفي قولنا في عكس كل انسان
حيوان كل ما ليس بحيوان ليس بانسان لم يبق ذلك اذ هو سلب
قلت هذه القضية ليست سالبة جزئية من طرفيها كما علم من مو
ضعه فتامل والله اعلم **نعم** وانما سمي هذا عكس النقيض لان
المعكوس فيه نقيض الطرفين فتامل في ذلك فهذا ما يليق بهذا
المختصر في بيان النقيض والعكس ولاستيفاء الكلام فيه وفي شرا
يطه في احراعني علم المنطق فمن اراد تحقيقه فليرجع اليه وقد استو
فيت ذلك في شرح مختصر سعد الدين التفتازاني المسمى بالتهذيب
وبتمام هذا تم الكلام في شرح الدليل الثاني اعني السنة

فصل في الدليل الثالث من

الادلة الشرعية الاجماع هو ممكن وكذلك العلم بثبوته ونقله

ممكنا لمن بحث وطلب لامانع منها عند الاكثر وسيأتي بيان العلم به وما ذكره
المانعون من ذلك تشكيك في مصادمة ما علم قطعا بيانه انا علمنا ان الصحا
به رضي الله عنهم والتابعين اجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا لثبوته عندهم ونقله الينا فتامل ذلك وهو ايضا حجة وسيا
تي وجه حجيته في اف الفصل انشاء الله تعالى اذا تبين ذلك فنقول حقيقة
الاجماع في اللغة العزم والاتفاق يقال اجمعت على كذا اي عزمت عليه
واجمعنا على كذا اي اتفقنا عليه **وفي الاصطلاح**
اتفاق المجتهدين العدول من امة محمد صلعم في عصر على امر ديني
لنا المجتهدين احترازا عن المقلد فانه لا يعتبر موافقته ولا مخالفته وقو
لنا العدول احترازا عمن ليس كذلك فانه لا يعتبر فيه ايضا وقولنا في عصر
اي زمان ما قل ام كثر وقولنا على اي امر كان التناول الديني والدنيوي و
من لم يشترط الاجتهاد قال هو اتفاق العدول من امة محمد صلعم الى اخره
ومن منع الاجماع بعد الخلاف قال ولم يسبقه خلاف مستقر من مجتهد يخرج
ما اذا سبقه خلاف كذلك فانه لا يكون عنده حجة ومن اشترط انقراض
العصر زاد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم اذ ليس
بدليل عنده حينئذ فهذه حقيقة الاجماع على حسب الخلاف **فان**
قلت هل بين الاجماع والاتفاق فرق ام لا **قلت** بل قد يفرق بينهما
بان يقال الاتفاق هو الاجماع اللغوي وهو اعم من الاصطلاحي اذ لا يشترط
في اهله ان يكونوا من اهل الاجتهاد بخلاف الاصطلاحي او يقال بينهما عموم و
خصوص

وخصوص من وجه بمعنى انه يوجب اجماع من دون اتفاق كما اذا لم يكن في العصر
ممن يعتبر في الاجماع الا واحد فقط ويوجد الاتفاق من دون اجماع كما اذا اجمع
من ليس مجتهدا ويجتمعان بايجاب المجتهدين وهذا اولى من الاول فتامل
والمختار عند المحققين انه لا يشترط في انعقاده اي الاجماع انقراض اهل
عصره المجمعين ولا يعتبر ذلك بل اذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولا لغيرهم
مخالفته اذ لم يعتبر الدليل على كونه حجة ذلك لانه عام يتناول ما انقرض
عصره وما لم ينقرض كما بينه انشاء الله تعالى **وقيل** بل يشترط وهو با
طل لما ذكرنا ولانه يلزم ان لا ينعقد اجماع اصلا لتداخل القرون والمختار
ايضا في انه لا يشترط في كونه دليلا انه لم يسبقه خلاف بل اذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين مثلا واتفق اهل العصر الثاني على احدهما به
ان استقر خلافهم يصير حجة فان الاجماع يصير حجة قاطعة كما لو لم يسبقه
خلاف مستقر **وقيل** لا يكون حجة حينئذ اذ الخلاف الاول يتضمن
الاجماع على ان كل القولين حق فلو اجمع على احدهما صار اجماعا على ان ذلك
الحق خطا وهذا لا يصح والمختار هو الاول لوقوعه كاجماعهم على عدم جوا
ز بيع ام الولد بعد الخلاف فيه ونحوه ولا نسلم ان الخلاف الاول يتضمن ما ذكروا
بل هو مسكوت عنه وان سلم فهو مشروط بان لا ينكشف نص قاطع او اجماع
يقتضي ان احدهما خطا فبطل ما قالوا والله اعلم والمختار ايضا انه لا يجوز
لاهل الحل والعقد اذا اجمعوا على حكم ان يجمعوا جزافا من غير دليل ولا
امارة بل لا بد من مستند اما دلالة قاطعة من نص متواتر او قياس قطعي

او امارة ظنية كظاهر اية او نص احادي او نحوهما وان لم ينقل ذلك المستند الينا ازيجوز ترك نقل المستند استغنا بالاجماع فلا اجماع الا عن مستند والا استلزم الخطا اعني كونه غير حجة وايضا يستحيل ذلك عادة ومنهم من جوز الاجماع حجة وان عن غير مستند لان العلما معصومون من جهته تعالى في الحكم بحكموه بما شاؤا بعد بلوغ مرتبة الاجتهاد وايضا لو افتقروا الى الدليل لم يكن للاجماع فايدة بل الفايدة في الدليل

قلنا لانسلم التفويض اذ لا دليل عليه وفايدة الاجماع سقوط البحث عن الدليل وتحريم مخالفته وايضا يلزم من ذلك ان لا يكون بشيء من الاجماع له دليل لعدم الفايدة ولا قايل به فتامل **ومنهم** من منع الاجماع في الامارة الظنية وقال لابد من صدوره عن دليل قاطع

لنا وقوعه كاجماعهم على ان حد الشارب ثمانون بعد ان كان اربعين فتساهل الناس فلم يتناهوا فاستصلحوا زيادة اربعين واجمعوا على ذلك وهو عن اجتهاد واختار المصنف انه لا يصح ان يكون مستنده قياسا وهو ما ثبت له اصل او اجتهادا وهو ما لا اصل له يقاس عليه وظاهر كلامه انه سوى كان القياس او الاجتهاد جليا ام خفيا

وعند الاكثر من الاصوليين واختاره الامام المهدي عليه السلام وهو الاولى انه يجوز ان يكون مستنده اذ هما حجة كالخبر الذي يتم الظن وايضا لم يفصل الدليل على كونه حجة بين المجتهد الواحد والامة في صحة الاحتجاج فلا وجه لانكار ذلك في الامة وايضا

قد وقع

قد وقع كاجماع الصحابة على الزيادة في حد الشارب كما قدمنا

فائدة

اذا تواتر خبر الآحاد واجمع على موجبه قطعنا به مستند الاجماع اذا جوزنا ان يعتمد كان نصا صريحا فيما اجمعوا عليه اذ لا يجوز ان يتواتر البعض ولا يدعوهم الى القول بما اجمعوا عليه ولا يجوز ان يجمعوا بغير ظهر مما لم يتواتر واما اذا لم يتواتر بل كان احاديا من اصله واجمع على موجبه فاقطع بان مستند الاجماع اذ يجوز ان يعتمد على غيره وينقلا استغنا بالاجماع **وقيل** بل يقطع لانه المستند اذ كان الاجماع على مقتضاه ولم ينقل سواه لهم و لاعتمادهم على سواه والله اعلم والمختار عند الاكثر من العلما انه لا يصح اجماع على حكم بعد الاجماع على حكم اخر خلافه والا لزم بطلان الاجماع الاول او تعارض الاجماعين وكلاهما باطل **وقيل** يجوز ويكون الثاني كالناسخ للاول وفيه ضعف اذ الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به كما سياتي **والصحيح** المختار ايضا انه ينعقد الاجماع باتفاق ابي بكر وعمر اذ هما بعض الامة وليسا بمعصومين ولما من علم من مخالفة الصحابة لهما في كثير من المسائل ولا ينعقد ايضا بالاربعة الخلفا الذين هم **على علم** وابو بكر وعمر وعثمان لمثل ما قلنا في الشيخين الا على امير المؤمنين كرم الله وجهه في الجنة فان قوله حجة كالحديث النبوي الاحادي عند اهل البيت عليهم السلام وجلة الزيدية لما ثبت من عصمته مع قوله صلى الحق مع علي وعلي مع الحق اللهم ادر الحق مع علي حيث دار وقوله صلى انا مدينة العلم وعلي بابها ونحو ذلك كثير فدلت هذه الاخبار مع العصمة على ان قوله

حجة واما ما روي من مخالفة الصحابة له في كثير من المسائل فجوابه انا نقول قوله لا كالخبر الاحادي وقد يجوز مخالفته حيث يعارضه معارض وكذلك هذا لا يكون ناقضا لما نقول فتامل ولا ينعقد ايضا باهل المدينة اي اهل مدينة النبي صلعم وجدهم اذ هم بعض الامة والادلة انما تناولت كل الامة ومروي عن مالك انه حجة **فقيل** على التعميم **وقيل** بل مرادهم ان روايتهم متقدمة على رواية غيرهم **وقيل** بل مرادهم اجماعهم حجة في المنقولات المتمرة كالاذان والاقامة وهذه التاويلات من اصحاب مالك لما استضعفوا هذه المقالة وفي كلها بعد لا يخفى على المتامل والله اعلم **احتج** مالك بقوله صلعم ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبيث فينتفي عنها **والجواب** ان هذا دليل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها كالفسق والمعاصي ولا يدل ذلك على انها لا تخطا على ما اتفق عليه اهلها مخصوصة فلا يدل على انا جماع اهلها حجة **ابن الحاجب** العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المختص من العلم لا يجمع الا عن دليل راجح **قلنا** يلزم مثله في غيرها من الامصار كمصر وبغداد وايضا كان بعض الصحابة كانوا خارجين عنها وذلك يستلزم ان لا ينعقد بخلافهم لاهل المدينة كعلي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما وفي هذا من البعد ما لا يخفى على احد والله اعلم **قال الاكثر** من الامة اكثر المعتزلة و بقية الفرق غير الزيدية وروي عن القاسم عليه السلام ولا ينعقد الاجماع

ايضا باهل البيت عليهم السلام وهم عترة رسول الله صلعم الذين هم علي عليه السلام وفاطمة والحسنان في عصرهم واولادهم من بعدهم من قبيل الاباعد المجتهدين المومنين وحدهم لذلك اي لانهم بعض الامة **فاعلم** انه لا خلاف هنا بان المقصود باهل البيت من ذكرنا هم الذين وقع الخلاف في كون اجماعهم حجة دون غيرهم وهم الذين يدورون عنهم ابدا بالعترة على الصحيح لان عترة الرجل اقاربه الادنون ذكره في الصحاح بلفظ القرابة يعم الاخوة والاولاد وغيرهم كبني الاعمام وتعود الى الادنون يخرج من عدى الذرية لانهم ادنى الاقارب اليه اي اقرب بوجه ما مشتقة من العتيرة وهي الكرمة التي يخرج منها العنقود في العنب وان كانت العتيرة متولدة من الشجرة لازيادة تخرج في عرض الغصن فيخرج العنقود من تلك الزيادة علمنا انهم انما استعاروها لما تشبه في ذلك وهي الذرية اذ هي المشبهة فيه دون غيرها فيكون الرجل كالشجرة وذريته كالثمرة المتولدة من اصلها فتبين بهذا ان العترة هم ذرية صلعم وجد النسبة الا فيهم دون غيرهم من الاقارب **قيل** وقد اجمع اهل اللغة على ذلك فيكون اجماعهم حجة في هذا والله اعلم وقال اصحابنا الذين هم الزيدية كافة والشيخان ابو علي وابو هاشم وابو عبد الله البصري وقاضي القضاة وهو المختار عند ائمة اهل البيت عليهم السلام بل هو حجة قطعية كاجماع الامة لما ثبت بالادلة القطعية ان جماعتهم معصومة بدليل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم

تطهيرا وهم المقصودون بالاية بدليل خبر الكسى ووجه الاستدلال بالا
ية ان الله اخبر بارادة تطهيرهم من الرجس وهي المعاصي اذ الرجس يحتمل
معنيين لا ثالث لهما احدهما ما يستخبث من النجاسات والاقذار الثاني
ما يستخبث من الافعال القبيحة اي ما يستحق عليه الذم والعقاب ولا
يمكن حمله على الاول لانهم فيهم وغيرهم على سوى فينجس منهم ما ينجس
من غيرهم وجماعتهم واحادهم في ذلك على سوى فتعين الثاني وارادة ذلك
انما هو بايجاب العصمة اذ لو كان بغير واسطة فامع الاختيار فهم وغير
هم على سوى في ذلك وامع الالجاء يرتفع التكليف فتعين انه بواسطة
العصمة ولابد منه ووقوع ما يريد الله تعالى من افعال التوفيق الداعي
الى ذلك وارتفاع الموانع فيجب الفعل مع ذلك ويجب استمراره فثبت
عصمة جماعتهم من المعاصي دون احادهم لوقوعها منهم فيكون اجماعهم حجة
وهو المطلوب ويدليل قوله صلى الله عليه وآله اهل بيتي كسفينة نوح وقوله صلى
الله عليه وآله اني تارك فيكم الخبرين بكما لهما فتمام الاول من ركبها نجى ومن تخلف عنها
غرق وهوى فنص على ان من اتبعهم فهو خارج ولا ينجو الا من هو محق
او متبع لمحق وقد وجدنا احادهم غير محقين فتعين جماعتهم والا بطل
الحديث وهو صلى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى فاقتضى ذلك بان جماعتهم غير
خارجين عن الحق وذلك بواسطة العصمة كما تقدم فتكون جماعتهم
معصومة فيكون اجماعهم حجة وتمام الثاني الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن
تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني

انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا تصريح بانهم لا يجوز عليهم الخطأ
اذ قد جعلهم قسيم الكتاب والكتاب لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه فكذلك اهل البيت والا لكان صلى الله عليه وآله قد سوا بين الحق والباطل وهذا
محال والمعلوم انه قد خرج عن الحق بعضهم احادهم فتعين ان المقصود جماعتهم فيكون اجماعهم حجة كما كان الكتاب حجة وذلك واضح **قوله الثقلين**
مفعول به لثاني وقوله كتاب الله وعترتي عطف بيان نزل الكتاب
والعترة منزلة الثقلين لعظمهما وعبر عنهما بما قام مقامهما لوقوفها
ونحوها اي نحو الخبرين من الادلة الدالة على ذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله فاين
يتاه بكم عن علم تنوسخ من اصلاب اصحاب السفينة حتى صار في غرة بيتكم
وقوله صلى الله عليه وآله اهل بيتي امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء و
غير ذلك مما يودي ذلك المعنى كثير ولا يبعد ان الاخبار الواردة في هذي
تقتضي التواتر المعنوي بل ذلك واضح **قال الامام المهدي عليه السلام**
ولو امعن الناظر المخالفون في هذه المسئلة وجده ادلتها اوضح من ادلة اجماع الامة والله اعلم لكن الله القابل **واعلم** ارشدنا الله واياك ان قد
ثبت بهذه الادلة القاطعة ان اهل البيت هم الفرقة الناجية فعليك باتباع جماعتهم والتشبث والتقبض بافاويلهم فيا بالله ان يكون جماعة اهل بيت نبيه
سيدي المرسلين هالكين وغيرهم ناجين مع حالهم عليه من الورع الشحيح
والتحري الكامل عن المأثم الذي لا يجهله الا متجاهل ولله در القائل

اذا كان في الاسلام سبعون فرقة ونيفا على ما جاء في مسند النقل

* وليس بناج منهم غير فرقة * فقل لي بها يا ذا التبصر والعقل *
* اي الفرقة الهلاك آل محمل * ام الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي *
* فان قلت في الناجين فالقول واحد * وان قلت في الهلاكى خفت عن العدل *
* فدع عليا والائمة بعده * وانت من الباقين في اوسع الحل *
* اذا كان عون القوم منهم فاني * رضيت بهم لا زال في ضلهم ضلي *

واذا اختلف الامة على قولين لا يجاوزونهما جاز احداث قول ثالث مخالف للقولين الاولين مالم يرفع ذلك القول الثالث القولين الاولين مثال ذلك فسخ النكاح بالعيوب الخمسة المجنون والجذام والبرص من جهتهما جميعا والجب والعنة من جهة الزوج والقرن والرتق والعفل من جهة الزوجة فقلنا اختلف فيها على قولين فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها والتفصيل وهو ان يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث وهو لم يرفع القولين اذ وافق كل مسئلة مذهبا وكما اذا قال بعض الامة بوجوب النية في بعض العبادات وقال باقيهم لا تجب في شيء منها فيأتي بعدهم من يقول بها في شيء دون شيء فهذا جايز اذ لم يرفع القولين كما ترى واما اذا رفعهما فلا يجوز اذ هو يكون خرقا للاجماع **مثاله** مسئلة الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويسقط الاخ وقيل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث رافع للقولين الاولين اذ قد اتفقا على انه لا يحرم فلا يجوز ذلك وكذلك يجوز احداث دليل ثالث اي اذا استدل اهل العصر الاول على مسئلة بدليلين جاز لمن بعدهم احداث دليل ثالث وكذا يجوز احداث تعليل ثالث اي اذا علل اهل العصر الاول مسئلة بعلتين

جاز

جاز لمن بعدهم احداث علة ثالثة الا ان تغير تلك العلة المستخرجة بعد الحكم فانه يكون كالقول الثالث فاذا علل اهل العصر الاول بعلتان بمقتضيات حكمين مختلفين باختلاف العلتين وجاء من بعدهم ثالثة تقتضي خلاف ذينك الحكمين كان هذا احداث القول الثالث في الحكم وقد مر بيانه وكذلك يجوز احداث **تاويل ثالث** اي اذا تاول كل العصر الاول الظاهر بتاويلين جاز لمن بعدهم احداث تاويل ثالث هذا كله اذا لم ينصوا على بطلانه اما اذا نصوا عليه فلا يجوز اتفاقا **والدليل على الجواز** ان العلماء في كل عصر لا زالوا يستنبطون ادلة وعللا وتاويلات بلا مذاكرة بينهم في ذلك فكان اجماعا جوازه والله اعلم **وطريقنا الى العلم بالانعقاد الاجماع** وقوعه امور لا يعلم ببديهة العقل ولا باستدلال عقلي قطعا فحينئذ الطريقة اليه **اما** السماع لاقوالهم او **المشاهدة** لكل واحد من اهل الاجماع يفعل مثل ذلك الفعل الشرعي او يترك ذلك الشيء ويعلم من كل منهم انه ترك لدليل شرعي اما مقتضي للتحريم او للكراهة ويعرف ذلك من قصدهم **واما النقل** حيث نقل **عن كل واحد من المجمعين** المعتبرين في الاجماع انه سمع منه او فعل او ترك مثل ذلك كذلك فانه يكون اجماعا فان تم النقل العلم البلوغ الناقل قدر التواتر فالاجماع قطعي والا فظني كما سيأتي بيانه **او** نقل **عن بعضهم** اي بعض الامة القول به او الفعل او الترك له كذلك لكن **مع نقل رضا الساكتين** عنه حتى انهم لو افتوا لما افتوا الا به ولو حكموا لما حكموا الا به فهذا معنى الرضا به ويعرف رضاهم بعدم انكارهم لما قاله المفتي او

غفلة او تركه ولكن لا يكون عدم الانكار رضا الاسقوط الاول انتشاره
بينهم حتى لا يخفى على احد منهم فلو لم ينتشر لم يكن عدم الانكار تراضيا لجواز
انهم لو علموه لانكروه **الثاني** عدم سبب التقية حتى يعلم ان سكوتهم
ليس لاجلها والا لم يكن رضا **الثالث** كونه مما الحق فيه مع واحد
المخالف مخطئ آثم وذلك كالمسايل القطعية وكذلك المسايل الاجتهادية عند من
يقول الحق فيها مع واحد واما من يقول كل مجتهد مصيب فالحق انه حجة
ظنية ابدا كالخبر الاحادي اذا اجتمعت فيه الشروط اذ العادة تقتضي مع الا-
نتشار وعدم التقية ان ينكره المخالف ويظهر حجته فيغلب في الظن ان
سكوتهم رضا **نعم** وقد بين المصنف هذه الشروط بقوله
ويعرف رضاهم يعني الساكتين **بعدم الانكار مع الاشتهار**
وعدم ظهور حالهم على السكوت وكونه مما الحق فيه مع واحد كما
بيناه **منفصلا ويسمى هذا الاجماع الذي ثبت بهذه الطريق ا**
جماعا سكوتيا ولا يخفى وجه التسمية **وهو** اي هذا الاجماع الجامع
لهذه الشروط كلها **حجة** لانه اذا كان على ما ذكره كان سكوتهم سكوت
رضا قطعا اذ لو لم يرضوا به لانكروه لوجوب انكار المنكر والا كانوا
قد اجمعوا على ضلالة وقد قال صلعم لن تجتمع امتي على ضلالة فتامل ولكن يكون
حجة **ظنية** لا قطعية **وان تواترا** ابدا لاحتماله **وكذا القولي ان يقل**
احادا فانه يكون حجة ظنية وهو المسمى بالاجماع الاحادي **فان تواتر** نقل
الاجماع غير السكوتي **فحجة قاطعة** كالكتاب والسنة المتواترة **يفسق مخالفه**
للوعيد

للوعيد عليه وناهيك بآية المشاقة وهي قوله تعالى **ويتبع غير سبيل**
المومنين الاية بكمالها وهي قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا او لقول النبي صلعم لن تجتمع امتي على ضلالة ولاجماعهم اي الصحابة
على تخطية من خالف الاجماع ومثلهم لا يجمع على تخطية احد في امر شرعي
الا عن دليل قاطع فدلت هذه على فسق مخالفه ودلت ايضا على حجيته اما
الاية فوجه الاستدلال بها انه تعالى وعد على اتباع غير سبيل المومنين كما
توعد على مشاقة الله والرسول فوجب كونه محرما كهما واما الحديث فلا
نه قد بين صلعم ان امته لن تجتمع على الضلالة فاقتضى ذلك عصمتهم فوجب
انهم لا يجتمعون الا على الحق اذ لا واسطة بينهما لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا
الضلال فاقتضى ذلك عصمتهم عن الخطا فحرمت مخالفتهم وايضا فانما يودي هذا
المعنى من الاحاديث كثير جدا مثل قوله صلعم لا تجتمع امتي على ضلالة الخطا
وقوله لا تزال طايفة من امتي على الحق ظاهرين وهم الاحاد او الجماعة والمعلوم
ان بعض الاحاد على غير الحق فتعين انهم الجماعة وقوله يد الله مع الجماعة من فا
رق الجماعة (اي قدر) شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه الى غير ذلك من الاخبار الدا
لة على هذا المعنى وان اختلفت عبارتها ففيها تواتر معنوي لانه قد تواتر القدر
المشترك منها في شجاعة علي علم وجود حاتم واما قوله ولاجماعهم الخ فلوجه الا
ستدلال به ظاهر وهو ان الصحابة لما اجمعوا على تخطية من خالفهم ومثلهم
في الفضل والعلم لا يجمع على تخطية احد الا عن دليل قاطع فدل على حجية الاجماع وان

لم نعلمه اذ قد تقدم انه لا يجوز الاجماع جزافا والله اعلم

فصل في الدليل الرابع من الادلة

بلغ

دلة الشرعية **القياس** وهو في اللغة التقدير فقط يقال قاس الثوب
هل يكمل قميصا قياسا اي قدره تقديرا او المساواة فقط يقال هذا الشيء
قياس هذا اي مساويه وقد يقال لهما جميعا يقال قست النعل بالنعل اى
قدرته فساواه **وفي الاصطلاح** **حمل معلوم على معلوم باجرائه**
حكمه عليه بجامع قوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس
وقوله باجرى حكمه عليه يتناول القياس في الحكم الوجودي والعدمي وقوله
بجامع يريد اي جامع كانه لانه قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا كقولنا
الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير وقولنا الخمر المعسول بالخل ليس بطاهر
فلا تصح الصلاة فيه كالمعسول باللبن وقد يكون وصفا عقليا كذلك كقو
لنا النبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كا
المجنون وهذا الحد اجود من غيره من الحد والمذكورة للقياس خلا انه
لا يدخل فيه قياس العكس **وقيل** فاولى منه ان يقال هو اثبات حكم
امر لغيره لشبه بينهما او نقيضه لمخالفته فيدخل حينئذ قياس العكس
في هذا الحد والله اعلم **وينقسم** القياس **الى جلي** وهو ما قطع بنفي الفارق
فيه وذلك كقياس الامة على العبد في سراية العتق والتقويم على معتق
النصف لان النص ورد في العبد وهو قوله صلعم من اعتق له سقصا في عبد

قوم عليه الباقي لانا نعلم قطعا انه لا فارق بينهما وقد اجمعت الامة
على ذلك لان الذكورة والانوثة في احكام العتق مالم يعتبرها الشا
رع فلا فارق الا ذلك ومثله قياس العبد على الامة في تنصيف
الحد في الزنى فانه ورد النص في الزنى في الامة وهي قوله تعا فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب فاوجب على الامة نصف ما على الحرة
فيقاس العبد عليها لانه لم يذكر وقد اجمعت الامة على انه لا فارق بين
العبد والامة في تنصيف الحد الا الذكورة والانوثة وهي ايضا مما
لم يعتبره الشارع في ذلك فهذا قياس جلي كما ترى **وخفي** وهو
قيل نقيضه اي مالم يقطع بنفي الفارق فيه بل ظن فقط وهو
هو ما تجاذبته اصول مختلفة الحكم بحيث امكن رده الى كل واحد منها و
لكنه اقوى شبها باحدها فيرد اليه لذلك **مثاله** ما
يقول المستدل في الوضوء عبادة فيجب فيه النية كالصلاة فيقول
طهارة بالماء فلا تجب فيه كازالة النجاسة فقاسه فجاذب بهذا اصلان كما
ترى فسمي خفيا لاحتياجه الى النظر في ترجيح ايا الشبهين ومثل ذلك
قياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة
ولذلك اختلف فيه فتامل **و** ينقسم القياس ايضا قسمة اخرى
الى قياس علة وهو ما صرح فيه الشارع بالعلة كقوله صلعم

حين اني لا بد وانه يستحسن بها انها رجس فصرح بان العلة نجاستها فيقاس
سايرالنجس عليها ويسمى هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلة الحكم
و الى قياس **دلالة** وهو مالم يصرح فيه بالعلة بل جمع فيه بين الا
صل والفرع بما يلازم العلة ويدل عليها لا بنفسها كالجمع بينهما
باحد الحكمين التي توجبها العلة في الاصل حيث كانت مما تضاد عنه
حكمان لان احدهما ينبي عن حصول العلة في الاصل لملازمته الاخر
فصار كانه جمع بين الاصل والفرع بحكمي العلة الواجبتي عنها لان و
جودهما ينبي عن وجودها فهو قياس دلالة لان العلة فيه غير منصو
صة بل مدلول عليها **والحاصل** انه ان جمع بين الاصل والفرع
بنفس العلة فهو قياس العلة وان جمع بينهما بما يلازمها ويدل عليها
لا بنفسها فهو قياس الدلالة فتامل **مثال ذلك** قياس قطع
الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده فانها تقطع ايديهم قياسا على
قتلها به اذا اشتركوا في قتله بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم
في الصورتين لان الدية والقصاص موجبان للجناية في الاصل وهو
القتل بحكمة الزجر وقد وجد في الفرع اعني القطع احدهما وهو
الدية فيوجد الاخر وهو القصاص لانهما مثلان كان بالنظر الى
اتحاد علتهما وهي الجناية لانها توجب الدية في الخطا والقصاص في العمد
وحكمهما وهو الزجر فهاهنا قد جمع بين الاصل والفرع لا بنفس العلة
بل بما يلازمها

بل بما يلازمها كما ترى وينقسم القياس ايضا الى قسمة ثالثة
الى **قياس طرد** وهو اثبات مثل حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما
في العلة صريحا كما في قياس العلة او ظاهرا كما في قياس الدلالة **مثاله**
ان يقول في ايجاب النية في الوضوء عبادة فتجب فيها النية كالصلاة و
يثبت كونه عبادة بقوله عليه السلام الوضوء شطر الايمان والصلاة من الايمان
بدليل قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم واراد الصلاة الى بيت المقدس
وفي النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وبخو ذلك واكثر القياسات طردية **والى**
قياس عكس وهو ما ثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض
علته **مثاله** قولنا في قياس اشتراط الصيام في الاعتكاف
على عدم اشتراط الصلاة فيه لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف
اذا قال علي لله ان اعتكف عدا لو اطلق لما كان الصوم من شرطه
وان علق الاعتكاف بالنذر بالصوم لكنه شرط للاعتكاف عند
النذر فيكون شرطا له وان لم ينذر بالصيام كالصلاة فانه قد
ثبت ان من قال علي لله ان يعتكف عدا مثلا مطلقا اجزاه الاعتكا
ف بغير صلاة كما انه لو قيد النذر بالاعتكاف بالنذر بها فقال
علي ان يعتكف عدا لصليا اجزاه بدونها فالاصل الصلاة والفرع

الصيام والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجو
به بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه
بالنذر فثبت في الفرع نقيض حكم الاصل بنقيض علته كما ترى والله اعلم

واعلم انه قد اختلف في التعبد بالقياس اي هل يجوز من الله
تعالى ان يوجب علينا العمل به بان يكون دليلا شرعيا نستدل به ام لا
فعند الاكثر من الامة انه قد ورد التعبد به عقلا وسمعا **وقيل**
عقلا فقط **وقيل** سمعا فقط فهو دليل شرعي **وقيل**
بل ورد الشرع بترك التعبد بالقياس فليس دليلا **وقل.**
مثل هذا **المخالف في كونه** دليلا شرعيا حيث قال انه
ليس بطريق شرعي يعمل به لورود الشرع بتركه **وهو** اي
قول المخالف انه ليس به دليل **محجوج** اي ممنوع **باجماع.**
الصحابه على العمل به فانه تكرر منهم وشاع وذاع ولم ينكر
عليهم **اذ كانوا بين قايس وساكت سكوت رضا والمسئلة قطعيه**
فكان ذلك اجماع منهم على العمل به اذ لو لم يكن السكوت عنها مع عدم
التقية وكونها قطعية رضا بها لكان خطأ كما تقدم وبيان كونها قطعيه
ان اثبات القياس دليلا شرعيا كالكتاب والسنة اصل من اصول الشريعه
واصول الشريعة لا يصح ثبوتها الا بدليل قاطع كصلاة سادسة
ونحو ذلك واما بيان وقوعه من الصحابة فمن ذلك حديث معاذ بن جبل
حين

حين وجهه رسول الله صلعم الى اليمن حين قال له بما تقضي فيهم قال بكتاب
الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي
ولم ينكره بل قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلعم فكان ذلك تقريرا
لمعاذ على العمل بالقياس وهذا اقوى دليل عليه اذ لم ينكر هذا الحديث احد بل
تلقته الامة بالقبول ومنه قول ابو بكر في الكلالة اقول فيها برأيي وقول عمر اقضي
فيها برأيي وقول علي عليه السلام في ام الولد كنت ارى ان لا تباع ثم رايت بيعها
وضح بذلك عن رأيي لا عن نص وبيض فانهم اختلفوا في ارث الجد مع الاخوة وفي
الحرام للزوجة وفي انعقاد الايلاء هل هو بدا او يصح باربعة اشهر وبدونها
على اقوال بنوها على القياس لا على النص وغير ذلك مما يفيد التواتر المعنوي
على وجوب العمل به كما هو مقرر في بسايط هذا الفن على ان في ما ذكرناه كفاية
والله اعلم **ولا يجري القياس في جميع الاحكام** الشرعية اي لا يصح
القياس عليها اجمع **اذ فيها** اي الاحكام **ما لا يعقل معناه** فالدية
فانا لا نعلم وجه فرضها على القدر المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة
ونحو ذلك مما لا يعقل معناه من الاحكام كثير وهو ما لم يعرف الوجه لم يعرف
القياس **والقياس فرع تعقل المعنى** اي العلة اذ هو الجامع فلا يصح
القياس مع عدم معرفته هذا واما اثبات الاحكام كلها بالقياس فلا خلاف
في امتناعه لتأديته الى التسلسل والدور ويصح اثبات جميعها بالنصوص اذ لا
مانع منه فافهم ذلك **ويكفي** القياس في صحة القياس **اثبات حكم الاصل المقيس**
عليه **بالدليل** اي بالنص او الاجماع ثم متى ثبتت العلة بمسلك من مسالكها التي ستاتي

ويقبل منه ذلك وان لم يكن الاصل المقيس عليه مجمعا عليه ولا اتفق
عليه الخصمان على المختار عند الاكثر قال بشر المريسي بل يشترط الاجما
ع على حكم الاصل اما مطلقا او بين الخصمين وقوله مردود اذ لم يفرق دليل
القياس بين كون الاصل متفقا عليه او متنازعا فيه اذ قد قامت الدلالة
على صحة والعبرة انما هو بالدلالة لا بموافقة الخصم والقياس اركانه
اركان الشيء اجزاءه في الوجود الذي لا يمكن ان يحصل الا بحصولها واركان
القياس التي لا يوجد الا بها اربعة اصل وهو محل الحكم اعني المقيس عليه
عند الاكثر وفرع وهو المقيس على الاصل وحكم وهو ما دل عليه النص
في الاصل من وجوب وتحريم ونحوهما وعلية وهي وجه الشبهة الجامع بين الا
صل والفرع وحقيقتها في لسان الاصوليين ما ثبت الحكم الشرعي لاجله باعثا
او كاشفا كما سيأتي ولكل واحد منهما شروط فشروط الاصل اربعة الاول
ان لا يكون حكمه منسوخا بل يكون باقيا لانه اذا كان منسوخا زالت فايدة
اعتبار الجامع لان فايدته اثبات مثل حكم الاصل في الفرع فاذا كان غير ثابت
في الاصل فلا ثبوت لفرعه والثاني ان يكون الاصل معدولا به
عن سنن القياس المعهود في الشرع فلابد ان يكون مما يمكن الاطلاع على علة
شرعه فان كان مما لم يمكن فيه ذلك لم يصح القياس عليه اذ القياس فرع يعقل
العلة كما تقدم فلا يصح القياس على القسامة والشفعة لانهما معدولان عن
سنن القياس الشرعي الا ترى ان القسامة تجب على من لم يدع عليه ولي الدم
القتل والقياس ان الحق لا يجب الا على من ادعى عليه وايضا لا يسقط بها عنهم الدية
بل يلزمهم

بل يلزمهم وان لم يبين منه عيها والقياس ان الحق يسقط باليمين اذا لم يبين المدعي
وايضا وجبت على عدد مخصوص وجعل الخيار الى ولي الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف
للقياس الشرعي وكذلك الشفعة مخالف للقياس في وجوبها للشريك والجار لا لسبب
لا من اثر او غيره وكذلك وجوب الدية على العاقلة في جناية الخطا جبت وجبت
على غير الفاعل وكاعداد الركعات في الصلاة فانه لا يعقل علة جعلها على العدد
المخصوص ولم جعل الركوع مفردا والسجود مثنى ونحو ذلك فلا يصح القياس على
ما هذا حاله لعدم تحقق المعنى كما بينا والشرط الثالث ان لا
يكون الاصل المقيس عليه ثابتا بقياس اذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه
اذ لو لم تنته الاصول الى اصل منصوص بل الى مقيس والمقيس الى مقيس ثم كذلك
يتسلسل القياس الى ما لا نهاية له وذلك يودي الى بطلان الادلة وان انتهى
الى اصل فاما ان تتحد العلة في القياسي او تختلف ان اتحدت كان ذكر الوسط
اعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر طابعا لامكان طرحه وقياس احد
الطرفين على الاخر مثال ذلك ما يقال في السعرجل مطعوم فيكون
ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقال لانه مطعوم كالبر فهذا
باطل لانه يمكن ان يقاس السعرجل على البر من اول الامر فذكر التفاح عري
عن الفايدة فيكون طابعا وان لم تتحد العلة في القياسي بل اختلفت مثل ان
يقال في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع
كون البيع يفسخ بالقرن والرتق فيقال لانه معنون للاستمتاع كالجب فان علة الفرع

وهو الجذم مع الحلة وهي كونه عيبا لم يعتبر في الاصل وهو القدر وانما اعتبر
فيه غيرها اعني فوات الاستمتاع لقياسه على الجب وعلة الاصل وهي فوات
الاستمتاع مع القدر غير موجودة في الفرع فلا يصح هذا القياس لعدم
اتحاد العلة كما ترى فتامل ذلك والله اعلم **الرابع** لانه من شروط الفرع ايضا فلم يتذكره المصنف علم وهو ان لا يثبت بالقياس حكم مصادم
لنص فان كان النص قاطعا فلا يصح القياس اتفاقا وان كان ظنيا فكذلك
ايضا على المختار على ما تقدم من انه يقبل الخبر الواحد المخالف للقياس فهذا
شروط الاصل وهي مجمع عليها الا كون الاصل ثابتا بقياس فان اباعبد الله
البصري وقاضي القضاة لا يشترطان ذلك **واما شروط الفرع** فثلاثة الاول
وجودي وهو **مساواة اصله** في ثلاثة امور **في علته** اي يوجد فيه
علة اصله كالكيل في الربويات فيقاس النورة عليها بحصول العلة وهي
الكيل بخلاف ما لو حجلت العلة في تحريم التفاضل فيها الطعم فانها لا تو
جد في النورة فلا يصح قياسها عليها **ومساواته ايضا في حكمه** بان يتحد
الحكم المستفاد من العلة فيهما فلو اقتضت العلة في الفرع غير حكم الاصل لم
يصح القياس **مثال ذلك** ما يقوله بعضهم في الاستدلال على زيا
دة الركوعات في صلاة الكسوفين بالقياس على صلاة الجمعة صلاة شرع
فيها الجماعة فليشرع فيها ركوع زايد كالجمعة فانها لما شرعت فيها الجماعة
زيد فيها الخطبة فاثبتت بالعلة وهي شرعية الجماعة فيهما في الفرع حكم مخالف

لحكم الاصل لانه حكم الاصل زيادة الخطبة وحكم الفرع زيادة ركوع وهذا
غير صحيح على المختار اذ لا وجه يقتضيه ولو كان شرعية الجماعة يقتضي
ذلك لاقتضاه في صلاة الخوف اذ قد شرع فيها الجماعة **نعم** وهذا الشرط
محتقق به قياس الطرد واما قياس العكس فانما يثبت به خلاف حكم الاصل
كما تقدم والله اعلم **و** مساواة الفرع للاصل **في التخفيف والتغليظ**
بان يتحد الحكم فيهما تخفيفا وتغليظا فلا يصح القياس اذا شرعا على نحو
واحد في التخفيف والتغليظ والعزيمة والرخصة اذا اختلافهما في ذلك
فارق ولا قياس مع وجود الفارق فلا يصح قياس التيمم على الوضو
في كون التثليث مسنونا فيه كالوضو بجامع كون كل واحد منهما شرطا
لصحة الصلاة وكذلك العكس اي لا يصح قياس الوضو على التيمم في كون
التثليث غير مسنون فيه كالتيمم بذلك الجامع لاختلافهما في التخفيف و
التغليظ لان التيمم مبني على التخفيف اذ شرع تيسيرا للمعذور بدلا عما
هو اشق منه والوضو مبني على التغليظ لانه لم يشرع بدلا عما هو اشق
منه بل شرع ابتداء **والشرط الثاني** ان لا تتقدم شر
عية حكمه اي الفرع **على** شرعية **حكم الاصل** بل يكون الامر بالعكس
ليصح القياس حينئذ فلا يقاس الوضو على التيمم في وجوب النية
في الوضو بجامع كون كل واحد منهما طهارة تراد للصلاة لان شرعية
التيمم متاخرة على شرعية الوضو لانها بعد الحدث وشرعية الوضو قبلها
والشرط الثالث ان لا يرد في فيه نص اي لا يرد على حكم الفرع نص

ولا ظاهر ذلك اذا كان حكم الاصل ثابتا بدليل عام يدخل تحته حكم
الفرع او كان حكم الفرع ثابتا بنص مستقل فلا يستند في اثبات حكم الفرع
الى القياس حينئذ بل الى ذلك النص الا ان يستدل بالقياس مع النص استظهارا
فلا باس بذلك وهذا ان الشرطان الاخيران عدميان واما شروط الحكم هنا اي الذي
يثبت بالقياس الشرعي ولعل هذا القيد لاخراج الحكم الثابت بين المشبه و
المشبه به على جهة التقابل لاخراج القياس على مسائل اصول الدين فانه يصح
ان يكون الحكم فيها عقليا كما هو مذهب البهشمية في انه يصح الاحتجاج
على وجود الباري بالقياس على افعالنا والثابت بالقياس حكم عقلي وهو
وجوده تعالى والله اعلم كونه شرعيا اي من الاحكام الشرعية اما وجوب
او تحريم او ندب او كراهة او اباحة فهذه لا يهتدي اليها العقل الا بالادلة
الشرعية لا عقليا اي لا يكون الثابت بالقياس الشرعي عقليا نحو ان يقال
في نقل العين المغصوبة استيلاء حرمة التصرف فيجب كونه ظلما كالغاصب
الاول فهذا لا يصح لان الظلم انما يثبت حيث ثبت وجهه وهو كونه ضررا عاريا
عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق ولا لغويا اي لا يكون الحكم الثابت با
لقياس الشرعي لغويا نحو ان يقال في اللواط وطي وجب فيه الحد فمن
فاعله زانيا كواطي المرأة فهذا لا يصح لان اجراء الاسماء بالقياس لا يصح
بل لا يصح اثباتها الا بوضع اهل اللغة لا بالقياس الشرعي واما شروط
العلة فتسعة الاول ان لا يصادم نصا ولا اجماعا بان يكون ما شبه
في الفرع مخالفا لاحدهما مثال ذلك ان يعلل الشارع امتناع اجر

بكونه

بكونه سهلا فيقاس عليه ان الملك لا يعتق في كفارة الظهار لسهولته
عليه فان هذا الحكم مخالف للكتاب والسنة والاجماع فلا تصح هذه العلة
والشرط الثاني ان لا يكون في اوصافها اي العلة حيث قلنا
بتعدد الاوصاف ما لا تاثير له في الحكم بحيث لو قدر عدم ذلك الوصف
في الاصل لم يعدم الحكم فيه بل يثبت مع فقده فلا بد في كل واحد منها ان يكون
مما يبعث على الحكم حيث هي باعثة او يدل عليه حيث هي امارة كما يقال في الاء
ستدلال على وجوب القصاص بالقتل بالمثقل بالقياس على القتل بالمحدد
قتل عمد عدوان فان لكل واحد من هذه الاوصاف تاثيرا في اقتضاء الحكم و
هو وجوب القصاص وان لم يكن كذلك لم يصح التعليل به ولو كان تركه مما
يورث النقض للعلة مثال ذلك ان يقال في تحريم التفاضل في النو
رة مثلا مثلي ليس بلبن المصراة فيضمن مثله ويجعل قوله ليس بلبن المصراة
جزاء من العلة وهو ليس من العلة وهو ليس بباعث على الحكم ولا امارة عليه
ولو اسقط لانتقض القياس بلبن المصراة فمثل ذلك لا يصح ان يكون علة
والشرط الثالث ان توافق العلة الحكم ولا تخالفه في التغليظ
والتخفيف لعدم المماثلة له مثال ذلك ان يقول القايس في التيم
مسح يراد به الصلاة فليس فيه التكرار كالوضوء فيعترض بان العلة وهي
كونه مسحا تخفيف والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ فلا ملائمة بين
العلة وبين حكمها فلا تكون باعثة عليه ولا امارة له ولا يصح او يعلل كون التكرار
في الغسل غير مسنون بكونه غسلا لان العلة وهي كونه غسلا تغليظ والحكم

الموجب عنها وهو عدم التكرار تخفيف ولا يتلا يمان **والشرط الرابع**
ان لا تكون العلة بمجرد الاسم نحو ان يعلل بحرم الخمر بكونه مسمى خمرا
فهذه العلة لا تصح اذ الاسم لا تاثير له في اقتضا الاحكام ولا له دلالة
عليها لانها اي الاسما تابعة للاختيار والمصالح والمفاسد لا يجوز ان تتبع
الاختيار والله اعلم **والشرط الخامس** **ان تطرد** ومعنى الاطراد
ان يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع فلو تخلف عنها لاخلل شرط ولا لحصول
مانع بطلت علتها **على الصحيح المختار** **وقيل** لا يشترط ذلك
وقد ذكر الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار ان هذا الشرط لا خلاف
فيه وانه اذا تخلف الحكم عنها لاخلل شرط ولا لحصول مانع بطلت علتيتها
اتفاقا فلينظر في ذلك **ومثال عدم اطرادها** ان يعلل مثلا
شرعية التكرار في الوضو بكونه عبادة تراد للصلاة فان حكم هذه
العلة وهو التكرار يتخلف عنها في التيمم لانه عباده يراد للصلاة ولا
يسن فيه التثليث فتامل والله اعلم **والشرط السادس**
ان تنعكس ومعنى انعكاسها بعدم الحكم عند عدمها فلو لم تنعكس
لم يصح التعليل بها **على راي** وذلك عند من منع من جواز التعليل
بعلتين مختلفتين او بعلة مختلفة كل واحد منهما او منها مستقلة باقتضا
الحكم واما من جوزه وهو الصحيح كان المصنف منهم ولذلك قال هاهنا
على راي وفي الاول على الصحيح فتامل فلا يشترط ذلك لانه اذا جاز
ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقياسه

مقامه

مقامه لا ستقلاله في اقتضا الحكم وهذا هو المختار لوقوع ذلك والوقوع
دليل الجواز اذ لو لم يجز لم يقع **وبيان وقوعه** ان اللمس والبول
والغايط والمذي علة للحدث الاصغر وهي مختلفة الحقايق ويستقل كل وا
حد منها باقتضا الحكم وكذلك جاز القتل لاجل الردة والقتل والزنى اذا كان
محصنا فاذا تخلف احد هذه الاوصاف لم يتخلف الحكم لوجود وصف اخر
مقتضي له فافهم ذلك والله اعلم **فهذه الشروط الستة**
جملة لابد من اعتبارها في العلة على المختار وقد زيد غيرها ولكنها
عند نا ليست بشرط فلا نشتغل بذكرها وموضعها البسايط والله اعلم
واعلم ان للعلة احكاما منها انها **تصح ان تكون نفيا**
ولو كان الحكم ثبوتيا **وان تكون اثباتا** ولو كان الحكم عدميا فلذلك اربع
صور **الاولى** ان تكون العلة ثبوتية والحكم اثبات عنها ثبوتيا كتعليل
تحريم الخمر بكونه مسكرا **الثانية** ان تكون العلة وجودية والحكم
عدميا كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم العقل
الثالثة ان تكون العلة وجودية والحكم الثابت عنها عدميا كتعليل
عدم نفاذ التصرف من المسرف بالاسراف **والرابعة** عكس
هذه الصورة وهي ان تكون العلة عدمية والحكم الثابت عنها و
جوديا وهذه العلة مختلف فيها والصحيح صحتها لان العلل الشرعية
انما هي كاشفة لا موجبة كالعلل العقلية فهي امارة للحكم او باعثة والا
مارة والباعثة كما تصح اثباتا يصح ان يكونا نفيا ولا مانع من ذلك

مثالها تعليل كون المعجز معجزا وهو امر وجودي بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فمنعه على جزء هاعدمي وماجزؤه عدمي فهو عدمي وقد علل بها وجودي والخصم يوافق في صحة هذه العلة فصح ماقلنا وبطل قوله وكذا تعليل صحة املاء ولي الصبي عن دينه بعد بلوغ الصبي و تعليل جواز ضرب الزوجة بعدم الامتثال وغير ذلك كثير كما في البسايط

ومنها انها تصح ان تكون **مقصدة** اتفاقا كقولنا في الوضوء عبادة فتجب فيه النية كالصلاة ونحو ذلك كثير **وتصح** ايضا ان تكون **مركبة** من اوصاف متعددة كتعليل وجوب القصاص والامانع عن ذلك على الصحيح بقولنا قتل عمد وعدوان فهذه الاوصاف مجموعها علة في وجوب القصاص والامانع من ذلك على الصحيح ان الوجه الذي يثبت به الحكم عليه الوصف الواحد يثبت به عليه الاوصاف المتعددة من نص او مناسبة او شبه اسبرا او استنباطا والله اعلم

واعلم منها انها تصح ان تكون خلفا من محل الحكم اما لازما كالطعم في الربويات عند من علل به واما مفارقا كالصغر اذا علل فساد البيع ونحوه من احكام العلة ايضا انها **قد** تكون حكما شرعيا و ذلك كتعليل عدم صحة بيع الكلب بكونه نجسا وكتعليل نجاسة رطوبة الكافر بكفره وهذا الامانع منه على الصحيح **وقد** يجيء عن علة عجاً لعلة واحدة حكمان شرعيان او اكثر ايضا **مثال ذلك** تحريم دخول المسجد والقرآءة والصلاة والصوم والوطي بالحيض فهذه احكام متعددة عن علة واحدة من غير شرط كما ترى وقد يأتي عنها مطلقة حكم ومشر

وطئ حكم اخر كالزنى فانه يوجب الجلد لمجرده والرجم بشرط الاحصان **ويصح** تقارن العلل المتعددة بحكم واحد وذلك كالقتل والردة والزنى اذا اقترن وجودها فانها علة في القتل **ويصح** تعاقبها وهو بان يقتضي علة حكما ثم يقتضي علة اخرى ذلك الحكم **مثاله** تعليل تحريم الوطي بالحيض فاذا انتهت مدة علل بعضهم بها خلافي ما يقتضيه معارضه فالترجيح واجب وسيأتي وجهه في باب الترجيح ان شاء الله **وطرق العلة** اي الطرق التي يعرف بها كون العلة علة **اربع** اولها الاجماع وذلك ان ينعقد الاجماع من الامة او من اهل البيت صلوات الله عليهم وسلامه على تعليل الحكم بعلة معينة قوله معينة احتراز من حجية الاجماع كما سيأتي وهذه الطريق واضح لا اشكال فيه **مثال ذلك** الاجماع على ان علة وجوب الحد على الشارب شرب المسكر وان علة وجوب عاقبة تارك الصلاة تركها ونحو ذلك كثير **والثاني** النص وهو قسمان صريح وغير صريح فالصريح وهو ما دل بوضعه اي ما صرح فيه بالعلة او التي فيه باحد حروف التعليل فالاول مثل علة كذا او كي يكون علة او اذا يكون كذا والثاني لاجل كذا او لانه كذا او فانه او باء و نحو ذلك مما اتي فيه باحد الحروف المفيدة للعلة نحو وان كنتم جنبا فاطهروا انها ليست بسبع من اجل ذلك كتبنا خاشعا متصدعا من خشية الله انه امرأة دخلت النار في هرة وهذا الذي اتي فيه باحد حروف العلة دون الاول الذي صرح فيه بالعلة لان هذه الحروف قد تاتي لغير التعليل

فليست نصا في المقصود فاللام قد يكون للعاقبة نحو هذا لدائنا والموت
وابنوا للخراب فكلكم يصير الى ذهاب وابا للمصاحبة والتعدية نحو
فوجها وان للشرطية اي للزوم من غير تقييد ومن للتبعيض والتعد
يه وفي للظرفية وغير ذلك والله اعلم **القسم من النص**
غير الصحيح وهو ما فهم منه التعليل لا على وجه انتاج بالعلة باي
تلك الوجوه المذكورة انفا ويتمثى هذا القسم من النص **تنبيه**
النص وايما النص وهو انواع الاول صلى حكم منه صلى جوابا
عقيب سماع واقعة عرضت عليه لبيان حكمها مثل قوله صلى للاعرا
بي حين قال هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال جامعت اهلي
في نهار رمضان اعتق رقبة جوابا لمن قال جامعت اهلي في نهار ر
مضان فانه يعلم بذلك ان علة الحكم هو الجماع في شهر رمضان وق
يب منه اي من هذا النوع ما اذا سأله صلى احد عن حكم شيء فيذكر
في الجواب ما قد ثبت فيه مثل ذلك الحكم بعلته مما هو نظير المسؤل
عنه او دونه ليثبت في المسؤل عنه ذلك الحكم بتلك العلة بالاو
لوية او بالمماثلة مثل قوله صلى للخثعمية حين قالت له ان ابي
ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افان حججت عنه اينفعه
ذلك فقال صلى ارايت لو كان على ابيك دين الخ الخبر وهو قوله
صلى فقضيتيه اكان ينفعه ذلك فقالت نعم فقال صلى فدين
الله احق ان يقضى سألته عن حكم دين الله وهو النفع فذكر حكم نظيره

وهو

وهو قضاء دين الادمي بعلته وهو كونه دينا وانه يحصل النفع اذا قضي
فكذلك دين الله تعالى فنبه بذكر حكم النظير مع العلة على ان حكم المسؤل
عنه كذلك لتلك العلة والا لم يكن لذكره فايدة والله اعلم **فانما قال**
في هذا وقريب منه ان في الاول ذكر هيكة في الجواب حكم المسؤل عنه
وفي هذا ذكر فيه حكم نظير المسؤل عنه ليثبت في المسؤل عنه ما ثبت
في نظيره وهذا النوع من تنبيه النص بنبه على ترتيب الحكم عن الوصف
وقد عد منه **قوله تعالى** فان كان الذي عليه الحق سفيها او
ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل فنبه على ان العلة
في صحة النيابة من الولي هي السفه او الضعف والاولى ان هذا من الطرف
الثاني من طريق النص اعني ما اتي فيه باحد حروف العلة اعني ان هو
مثل وان كنتم جنبا كما قد منا والله اعلم **ومن هذا النوع** قوله
صلى لعمر حين سأله عن قبلة الصايم هل يفسد الصوم ارايت لو
تمضمضت بماء مجته اكان يضرك فقال لا قال صلى فصم اذا سأله
عن حكم القبلة هل يفسد بها الصوم فذكر له حكم نظيرها اعني المضمضة
وهو كونها غير مفسدة بعلته وهو كونه لم يصل الجوف منها شيء
ليعلم ان حكم القبلة كذلك لتلك العلة والا لم يكن لذكر نظير القبلة فايدة
فتامل ذلك **والنوع الثاني** الفصل بين الشيئين المذكورين بالو
صف لما ذكر الوصفين معا مثل قوله صلى للراجل سهم وللفارس
سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل عمدا لا يرث فانه لا

لم يعترض لخبر القاتل وارثه فقد فصل صلى بين المجاهد بن بصفة الفرسية والرجولية وكذلك فصل بين الوارثين بالقتل وعدمه قلولا
الاولى بالعمد
ان الصفة هي العلة في استحقاق النصيب المسمى في الاول وعدم الارث
في الثاني لما كان لذكرها فايدة **والنوع الثالث** ان يذكر الشارع وصفا مع حكم مناسب اله متى سأله سايل **مثل** قوله
صلى **لا يقضي وهو غضبان** فنبه بذكر الغضب مع الحكم على ان العلة
هي عدم جواز الحكم مع غضب القاضي ولولا لم يكن لذكره فايدة وذلك لانه
منشوش للنظر وموجب للاضطراب **وغير ذلك** من الوجوه التي يفهم
منها التعليل لاعلى وجه النظر في كثير نحو المدح والذم في غرض ذكر الفعل
نحو قوله صلى لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلولى قصد
التنبيه على علة لعنهم الله لكونهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد لم يكن
لذكر ذلك فايدة **والفصل** بين الشيئين بالشرط والاستثناف الشرط
مثل قوله صلى اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ففصل بين
المكيلين في جواز التفاضل بشرط اختلاف الجنس فيعلم بذلك ان العلة
في جواز التفاضل هي الاختلاف في الجنس والا لم يكن لذكر الشرط فايدة
والاستثناء **مثل قوله تعالى** الا ان يعفون ففصل بين
المطلقات العافية وغيرها في سقوط المهر بالاستثناء فلولى ان العلة
في سقوط مهر العافية هو العفو لم يكن لذكر الاستثناء فايدة ومن
ذلك الغايات **مثل** لا تقربوهن حتى يطهرن ونحوه فلولى ان العلة في جواز

الوطي هو الطهر لم يكن لذكر الغاية فايدة ونحو قولنا ان الصفة بحكم من
الشارع لا وجه لذكر الصفة الا قصد التعليل للحكم بها والا لكان ذكرها
عدم الفايدة **نحو قوله صلى** حين امتنع عن الدخول الى قوم
عندهم كلب فقيل له انك تدخل عند آل فلان وعندهم هرة فقال انها
ليست بسبع انها من الطوافين عليكم والطوافات حيث ذكر ذلك جوابا انكا
ر دخول بيتا فيه هرة فنبه ان العلة كونها غير سبع ولولا قصد التعليل
لما كان لذكر ذلك من الاخبار بذلك وجه يقتضيه كذا قيل والاولى ان هذا
مما اتي فيه باحد حروف العلة فيكون من الطرق الثاني من الصريح كما
تقدم ونحو ذلك كثير فهذه الوجوه كلها تنبيه نص على العلة من حيث
انه لو لم يقصد بها ذلك لكان ذكر هذه الامور لغوا لا فايدة فيه
وكلام الحكيم منزه عن ذلك **وتاسعها اي ثالث طرق** الطر
السبر والتقسيم هذه الطريق عند الاصوليين حجة الاجماع وليس
باجماع صريح وانما سمي بذلك لانه يرجع في تعيين ما ادعى انه العلة الى
الاحتجاج بالاجماع على انه لابد لذلك الحكم من علة وهو اي حجة الا
جماع حصر الاوصاف في الاصل التي يمكن ان يكون علة وهذا هو
التقسيم ثم بعد ذلك الحصر ابطال التعليل بها اي بتلك الاوصاف
الا واحدا منها فيتعين حينئذ كونه علة وهذا هو السبر والطر
يفي الى ابطال ما عداه يكون باموري اما ببيان ثبوت الحكم من دونه
كما يقال في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل بعد الاجماع على

ان تخريمه لعله من دون تعيين العلة حصرت الاوصاف في البر التي يمكن ان
تصلح علة للتحريم في بادي الراي فوجدتها الطعم والقوت والكيل فيبطل
الطعم والقوت بثبوت الحكم بدونها وهو التحريم كما في الذرة والملح فتعين
الكيل او بيان كونه وصفا ظرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
عدم اعتباره في حكم من الاحكام كما يقال خلافا في قياس الخل على الخمر في عدم
التطهير حصرت الاوصاف في المرق التي يمكن ان تصلح علة لعدم التطهير في بادي
الراي فوجدتها اما كونه متغيرا او كونه لا تبين عليه القطرة او الاصاد
منه السمك بان الشارع ثم يبطل هذا الوصفين بانه لا تبين علة .
القطرة وكونه لا اصاد منه السمك بان الشارع لم يعتبر ذلك في حكم من
الاحكام وكما يقال في قياس الامة على العبد في سراية العتق حصرت الاو
صاف التي يمكن ان تكون علة لذلك فوجدتها اما الملك او الطول او القص
او الذكورة او الانوثة ثم يبطل الطول والقصر بان لم يعتبرهما الشارع
في حكم من الاحكام والذكورة والانوثة لم يعتبرهما في العتق فيتعين الملك
او بعدم ظهور مناسبة اي بان لا يظهر للوصف وجه مناسبة يقتضي
به الحكم فيلغى حينئذ كما يقال في قياس النبيذ على الخمر حصرت الاوصاف
في الخمر التي تصلح علة لتحريمه فوجدتها اما الاسكار او السيلان او الاشتداد
فيبطل ما عدا الاسكار لعدم المناسبة بينه وبين التحريم فتعين الا
سكار **فهذه** هي الطريق الى ابطال التعليل بما عدى الوصف المعلل
به **فان قلت** قد بينت الطريق الى الابطال فما الطريق الى الاثبات
الاو

الاوصاف فيما ذكر المعلل ومن اين له ذلك **قلت** الطريق الى ذلك
ان نقول بحثت الاوصاف فلم اجد سوى هذه الاوصاف وعدم الشيء
وتعسنه يقتضيان صدقه فيما ادعاه من البحث وذلك مما يغلب في الظن
عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانا تتماخفيت
على الباحث عنها وان الاصل عدم غيرها وبذلك يحصل الظن المقصود
فان ظهر له وصف فان اظهر المستدل بطلانه فذاك والا رجع عما حكم به
شرط هذه الطريق المسمى بحجة الاجماع **وما بعده** وهو المناسبة
الاجماع من العلماء على انه لابد من تعليل الحكم في الجملة من دون تعيين العلة
ما هي وانما يتعين في هذه الطريق بالسبر كما بينا وفي الثاني بالمناسبة
كما سيأتي **ورابعها الى رابع طرق العلة المناسبة** بين الحكم
والعلة **وتسمى هذه الطريق** في لسان الاصوليين **الاخالة وتخريج المناط**
ومعنى الاخالة الظن لان ذلك الوصف بالنظر اليه يخاله اي يظن ان العلة
سواه ومعنى تخريج المناط استخراج العلة اذ المناط ما تعلق عليه الشيء
ولما كانت العلة يتعلق بها الاحكام سميت مناطا الحكم ولما كانت المناسبة
يستنبط بها الحكم سميت تخريجا **وهي** اي المناسبة في الاصطلاح **تعيين**
العلة في الاصل المقيس عليه **بمجرد ابداء مناسبة** بين العلة والحكم **ذاتية**
اي من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره ولذلك سميت مناسبة وذلك
كالاسكار في تحريم الخمر فان من نظر في الخمر وحكمه وهو التحريم ووصفه
وهو الاسكار بعلم كون ذلك الوصف بالنظر الى ذاته مناسبا لشرع التحريم

لاجل حفظ العقل وكالجناية العمد العدوان في وجوب القصاص
فان من نظر في القتل ووضعه وهو كونه عمدا عدوانا يجد ذلك الوصف
بالنظر الى ذاته مناسبا لشرع القصاص لاجل حفظ النفوس كما نبه على
عليته في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه هي الطرق الى تعيين العلة
والدليل على انها هي الطرق الى النص او تنبيه النص فالدليل على انها طريقان
الى العلم ان الشارع اذا نص على العلة او نبه عليها فكانه قال هذه علة
هذا الحكم فلا يحتاج الى سؤاله عن دليل ذلك كما لا يحتاج في سائر الاحكام
لان قوله دليل اذ قد علمنا صدقه بظهور المعجز **واما الاجماع**
فلان قول اهله كقول الشارع بما ثبت من الدليل ان قولهم حجة واما
حجته وكذا المناسبة فالدليل على انها طريقان الاجماع انه لابد للحكم
من علة في الجملة وقد تعينت العلة بهما فيجب اعتبارها للاجماع،
على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام وقد حصل الظن بتعيين العلة
بهما فيجب كونها طريقين فتامل والله اعلم **واعلم انها**
تنخرم المناسبة بين الحكم والعلة **بلزوم مفسدة** من اثبات الحكم بها يعني اذا ثبت
الحكم بوصف يقتضي الى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة
فانها تنخرم تلك المناسبة فلا تثبت بها العلة حينئذ ولكن انما ينخرم بذلك
اذا كانت تلك المفسدة **راجحة** على المصلحة التي تثبت بالمناسبة **مساوية**
لتلك المصلحة **قلت** ومثال ذلك ما يقال من غصب بلقمة
حمقاء وخشي اتلاف ولم يجد ما يزيل لها به الا الخمر فان في تحريمه مناسبة
لحفظ

حفظ العقل كما تبين ولكن يلزم من المناسبة حصول مقصوده و
هو هلاكه لو لم يشربه وهذه المفسدة ارجح من المناسبة اذ
حفظ النفس اولى من حفظ العقل فتامل ذلك والله اعلم واما انخرام
المناسبة بذلك لان العقل يقضي بان لا مصلحة مع حصول
مفسدة مثلها واما اذا كانت المصلحة ارجح فانما تنخرم المناسبة
بمعارضتها وترجيح المصلحة على المفسدة يحصل اما بطريق اجمالي شامل
لجميع المسايل وهو انه لو لم يعتبر رجحان المصلحة على المفسدة لزم
التعبد بالحكم بلى وجه اذ يكون الحكم قد ثبت في محل النزاع لا لمصلحة و
هو باطل اذ فيه التعبد بالتحكم **واما** بطريق تفصيلي وهو يختلف
باختلاف المسايل **واما المناسب فحقيقته وصف ظاهر**
منضبط يقضي العقل بانه الباعث على الحكم وذلك كالاسكار
في تحريم الخمر واحترز بقوله ظاهر عن الخفي وبقوله منضبط فالكلي
عن المضطرب لان العلة معرفة الحكم فاذا كان الوصف خفيا او غير منضبط
لم يعرف هو في نفسه فكيف يعرف به الحكم مما يصلح معرفا للحكم لابد وان
يكون ظاهرا منضبطا يلازم ذلك الوصف فالذي يحصل به المقصود من
ترتب الحكم عليه ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر تعيينه علة كما مثل في الاسكار
وان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمته ومظنته اي اعتبر
وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل به المقصود
من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية او عادية بمعنى ان ذلك

الوصف يوجد بوجود ملازمة الظاهر المنضبط فنجعل الملازم
معرفا للحكم ونعبر عنه بالمظنة كالسفر للمشقة يعني المشقة
مناسبة لترتب الترخيص عليها بحصول المقصود الشارع اعني التخفيف
ولا يمكن اعتبارها بنفسها اذ هي غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف
بالاشخاص والازمان لا يتعلق الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه
فيتعلق الحكم بما يلازمه وهو السفر ثم يحكم كذلك القتل العمد
وان مناسب لشرع القصاص ليحصل مقصود الشارع من حفظ
النفوس لكن وصف العمد به خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك بشيء منه فناط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة
يقضي العرف بكونها عمدية كاستعمال الجارح في القتل وهو اي المناسب
اربعة اقسام مناسب مؤثر ومناسب ملايم ومناسب غريب ومنا
سب مرسل وهذا هو الذي سماه الاصوليين اذا استنبطوا العلة
به واثبتوا الحكم بها القياس المرسل والدليل على انحصار
المناسب في الاربعة الاقسام لمرعطى وهو ان يقال لا يخلو اما ان
يكون ذلك المناسب قد اعتبره الشارع اولا والاقسم ثالث ان
كان قد اعتبره فلا يخلو اما ان يعتبره بعينه في عين الحكم المطلوب
او لا ان كان قد اعتبره كذلك فهو المناسب المؤثر وسوى اعتبره
بنص او تنبيه نص او اجماع او حجة اجماع وان لم يعتبره كذلك فلا
يخلو اما ان يكون قد اعتبره بعينه في جنس الحكم جنسه الاقرب صح

اورد في

او في عين ذلك الحكم اوجنسه اولى ان كان قد اعتبر كذلك فهو المناسب الملايم
وان لم يكن قد اعتبره الشارع في غير ذلك المحل وانما اعتبر له جنس ابعد
من غير محل الحكم فهو المناسب الغريب وان لم يكن قد اعتبره الشارع لا في
المحل ولا في غيره فهو المناسب المرسل فقد اذا على انحصار المناسب في
هذه الاربعة الاقسام وهذا بيانها **القسم الاول وهو**
المناسب المؤثر ما ثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او حجة اجماع اعتبا
ره عينه في عين الحكم وذلك كتعليل ولاية المال في حق
الصغير بالصغر الثابت بالاجماع لانه قد اجمع على اعتباره اعني
الصغر في ولاية المال وكتعليل وجوب الوضوء بالحدث الخارج
من السبيلين الثابت بالنص اعتبارا في وجوب الوضوء **والقسم**
الثاني وهو المناسب الملايم ما ثبت اعتباره بترتب
الحكم على وفقه فقط يعني من دون ان يثبت بنص او اجماع او تنبيه نص
او حجة اجماع اعتباره بعينه في عين الحكم لكنه قد ثبت بنص او اجماع
او تنبيه نص او حجة اجماع اعتباره عينه في جنس الحكم الذي يريد
القياس عليه وذلك كما ثبت للاب ولاية نكاح البنت الصغيرة قيا
سا على ولاية المال بجامع الصغر فقد اعتبر عين الصغر في
جنس الولاية بيانه ان يقال قد ثبت لاب ولاية النكاح على الصغر كما
ثبت له ولاية المال عليها بجامع الصغر فان الوصف وهو الصغر امر
واحد وليس جنسا تحته نوعان والحكم وهو ولاية جنس يجمع ولاية المال

وولاية النكاح وهما نوعان من التصرف وعين الصغر يعتبر في جنس
الحكم وهو الولاية بالاجماع على الولاية على الصغير في المال لان الاجماع وقع
اعتبارا في ولاية المال اجماع على اعتبارا في ولاية جنس الولاية العامة للمال
والنكاح فقد ثبتت الولاية مع الصغر في الجملة واما اعتبار الصغر في عين
ولاية النكاح فانما ثبتت بمجرد ترتب الحكم على وفقه فقط اوثبت بنص
او اجماع او تنبيه نص او حجة اجماع اعتبار جنسه اي الوصف في عين الحكم
الذي يريد اثباته بالقياس وذلك كجواز الجمع في الحضر للمطر قياسا على
السفر بجامع الحرج بان يقال يجوز الجمع في الحضر مع المطر قياسا على السفر
بجامع الحرج فالحكم هو رخصة الجمع وهو امر واحد ليس جنسا تحته نوعان
والوصف المناسب وهو الحرج جنس يجمع الحاصل في السفر وهو
خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي وهو نوعان مختلفان
فقد اعتبر كما بينا جنس الحرج في عين رخصة الجمع وذلك تنبيه النص
اعني قولهم كان صلى الله عليه وسلم واهله يجمع في السفر فان في ذلك ايما الى ان علة ترخيص الجمع هو السفر ومشقته او تثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او
حجة اجماع اعتبار جنسه اي الوصف حيث يكون جنسا تحته نوعان
ايضا كاثبات القصاص في القتل قياسا على الحد بجامع كونه جناية
عمد عدوان بان يقال مثلا يجب القصاص بالقتل بالمثقل قياسا على
القتل بالمحدد بجامع كونها جناية عمد عدوان فالحكم وهو مطلق وجوب
القصاص جنس مجمع القصاص في النفس وغيرها فيما يجب فيه القصاص

كاليدين

كاليدين والرجلين والعينين والانف والوصف المناسب وهو جناية
العمد العدوان جنس ايضا مجمع الجنايه في النفس وفي الاطراف وفي المال
فقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص الثابت بالنص وهو
قوله تعالى النفس بالنفس الى قوله تعالى والجروح قصاص وبالاجماع ايضا
وذلك ظاهر

القسم الثالث وهو المناسب

الغريب ما ثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وفقه ولم
يثبت لا بنص ولا اجماع اعتبار عينه ولا في جنسه في عين الحكم
ولا جنسه وذلك كتعليل تحريم النبيذ بالاسكار قياسا على الخمر فثبت
فيه الحرمة كما ثبت في الخمر لاشتراكهما في علة التحريم وهي الاسكار على
تقدير عدم ورود النص به اي الاسكار علة في تحريم الاصل المقيس
عليه وهو الخمر فانه على هذا التقدير لم يوجب الاسكار علة في تحريم شيء بل يثبت المناسبة اعتبار الاسكار في التحريم حفظا للعقل
بمجرد ترتب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم النص
او الاجماع على اعتبار عينه اي الاسكار او جنسه في عين التحريم او جنسه

والقسم الرابع وهو المناسب المرسل هو ما لم

يثبت في الشرع اعتباره بشيء مما سبق يعني ان المرسل ما لم
يثبت في الشرع اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لا بنص ولا اجماع وبمجرد
ترتب الحكم وهو اي المناسب المرسل ثلاثة اقسام ملائم وغريب
وملغى فاهم الاول الملائم المرسل وهو ما لم يشهد له اصل معين بالا

اعتبار لعيني انه لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لكنه مطابق
لبعض مقاصد الشرع الجلية كقتل المسلمين المترسين بهم عند الضر
ورة يعني اذا ترسوا بهم الكفار وقصدونا فانه في قتلهم مصلحة وهو
ان يسلم اكثر منهم من المسلمين وقد دعت اليه الضرورة وهي المدافعة عن اروا
ح المسلمين فحينئذ يجوز قتلهم ولا دليل على الجواز الا القياس المرسل و
رعاية الاصلح لجملة الاسلام ولا اصل له معين يرد اليه ويشهد له بالا
عتبار مما ورد فيه نص او اجماع وانما يرد الى جملي وهو رعاية مصالح الاسلام
فقد طابق بعض مقاصد الشرع الجلية وهي رعاية المصالح فيقاس
عليها وكقتل الزنديق اذا ظفرنا به وهو من ينكر القول بحدوث
العالم ويقول بقدمه فانه يقتل وان اظهر التوبة فان توبته لا تقبل
ولا يصير بذلك محقون الدم بل يسفك ويقتل وذلك لان مذهبه
التقية بان يظهر خلاف ما يدين به فلو قبلنا هاته لم يكن زجر زنديق
اصلا والزجر مقصود في الشرع فلم يرجع بذلك الى اصل معين يشهد
له بالاعتبار بل يرجع فيه الى مصلحة جليلة اعتبرها الشرع فقسناها
عليها وهي الزجر على سبيل الجملة وكقولنا بتحريم النكاح على العاجز
عن الوطي من تعصي لتركه فان من قال به لا حجة له الا القياس
المرسل وهو انه يعرضها لفعل القبيح والشرع يمنع من تعريض الغير
لفعل القبيح في بعض الصور نحو المنع من الخلوة بغير المحرم من النساء
للاحتراز من المعصية فلا اصل له معين يشهد له بالاعتبار بل مرجعه

الى حفظ

الى مصلحة جلية اعتبرها الشرع وهي منعه من تعريض الغير لفعل
القبيح واشباه ذلك كثير مما مستنده القياس المرسل كما هو مبسو
ط في بسايط هذا الفن وهذا النوع من القياس المرسل هو المعبر
عنه عند الاصوليين بالمصالح المرسلة اي التي لا يشهد لها اصل
بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بالقياس وانما سميت
مصالح لان الظن قد غلب بان الحكم بها يطابق مقصودات الشرع ومصلحة
المكلفين وحرسله من حيث ان نصوص الشرع تتناولها ولا ترد الى
اصل معين يستفاد حكمها من الرد اليه والمذهب اعتبارها وهو انها
من الجهات التي يتوصل بها الى الاحكام الشرعية

القسم الثاني

من المناسب المرسل الغريب المرسل وهو ما لا نظير له في الشرع
معتبر لاجلة ولا تفصيل لكن العقل يستحسن الحكم لاجله كان يقال
في قياس البائن لزوجته في مرضه المخوف لا ترث بعارض
بنقيض قصده فتورث قياسا على القاتل عمدا حيث عورض
بنقيض قصده فلم يورث القاتل عمدا فالاصل المقيس عليه القا
تل عمدا والفرع البائن في مرضه والحكم في الاصل عدم الارث والعلة
المعارضة بنقيض قصده لانه قصده بالقتل الارث والحكم في الفرع
ثبوت الارث اذا قصد انها لا ترث والوصف المعارضة بنقيض القصد
ايضا والمعارضة بنقيض القصد لا نظير لها في الشرع ولكن العقل
يستحسن الحكم لاجله

القسم الثالث

وهو المناسب

المنفي وهو ما صادم النص وان كان لجنسه نظير في الشرع وذلك
كايجاب الصوم يعني شهرين متتابعين ابتدى معين قبل العجز
عن الاعتاق على المظاهر من زوجته ونحوه وهو المجامع في شهر
رمضان وان كان تلزمه او القاتل خطأ في الكفارة حيث هو اي الفاعل
لاي هذه الاسباب ممن يسهل عليه العتق ليكون ذلك زيادة
في زجره لاجل معوبة الصوم فان جنس الزجر موجود مقصود
لكن النص وهو قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وكذلك
الاجماع على تاخير الصوم مع من اعتياده اي ما هو واقع في الزجر و
هو الصوم هنالي في هذا الحكم حيث هو يتمكن من العتق لان النص و الاء
جماع صرحا بان الصوم انما يجزي من لم يجد رقبة يعتقها كما هو ظاهر
في الاية فالفي هذا المناسب حينئذ وهذان القسمان الاخيران من المنا
سب المرسل اعني الغريب والملغا مطرحان لا يعمل بهما اتفاقا عند
العلماء اما الاول فلما تقدم من انه لا نظير له في الشرع واما الثاني فلمعا
دمته النص والله اعلم قيل ومن طرق العلة طريق خا
مسة وهي الشبه وله معنيان اعم واخص اما الاعم فهو ما يربط
الحكم به على وجه يمكن القياس عليه وهذا يعم العلل جميعها واما الاخص
وهو المراد هنا فقد بينه المصنف بقوله وهو ان يوهم الوصف المنا
سبة بينه وبين الحكم وذلك بان يدور معه اي مع الوصف الحكم
وجودا وعدما بان يوجد الحكم متى وجد الوصف ويعدم متى عدم

مع التفات الشارع اليه بان يكون مما قد اعتبره في بعض الاحكام و
بيان كونه من طرق العلة ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيظن
بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا اما بالعلية وذلك
كالخيل في تحريم التفاضل على راي اي عند من جعله علة في التحريم فان
التعليل لم يثبت بنص ولا تنبيه نص ولا اجماع ولا حجة اجماع وانما يثبت
بكون الحكم يثبت بشبوته وينتفي بانتفائه وله مثال آخر
وهو ان يقال في قياس تطهير النجس على الحدث في تعيين الماء لازالته
يتعين له اي لتطهير النجس الماء كطهارة الحدث حيث يعني لها الماء مع
مع كون كل منهما اي من تطهير النجس وتطهير الحدث طهارة تراد للصلاة
فيتعين لها اي طهارة النجس الماء كطهارة الماء الحدث والجامع وصف بينهما
وهو كون كل منهما طهارة يراد للصلاة لانه توهم المناسبة بينهما من
حيث انه قد اجتمع في تطهير النجس شيئان كونهما طهارة للصلاة وكونها
عن نجس والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في
الصلاة ونحوها ولم يعتبر الثاني وهو كونها عن النجس فاعتبر الاول
لظهور اعتبار الشارع له والتفاته اليه والغى الثاني لعدم اعتبار
الشارع وفهوم من ذلك ان الوصف الذي اعتبره الشارع وهو الطها
رة للصلاة مناسب للحكم وهو تعيين الماء لان الغالم يعتبره الشارع
اصلا وهو كونه عن نجس انسب من الغالم قد اعتبره فتامل والله اعلم

تنبيه واما الاعتراضات للقياس المشهورة

المتداولة في السنة الاصوليين فلا يليق ايرادها بهذا المختصر لما فيها من
كثرة المباحث التي اكثرها من علم الجدل الذي وضعه الجدليون باصطلاحهم
وله كتب غير كتب هذا الفن ومن اتقن ما سبق من تفاصيل اركان القياس
وما يتصل بذلك من شرايطها وتفطن لما تقدم من تحريرنا المسالك وتناسبها
لم يحتج الى ذكرها اذ هي راجعة الى منع او معارضة اذ المنازعة في كمال الشروط
والا لم يسمع فحينئذ مرجعها الى اهمال شيء مما تقرر وانما احدثت الاعتراضات
للمناظرة بين الخصمين هذا ونحن نذكرها في شرحنا هذا على سبيل الاختصار
اذ هي لا تخلو عن فتح في المقصود **فنقول وبالله التوفيق**

جملة الاعتراضات المتداولة في السنة الاصوليين على ما ذكرها ابن الحاجب
ثمانية وعشرون اعتراضا **الاول** الاستفسار وهو طلب
بيان معنى اللفظ وتفسيره لاجماله فيه او غرابته فلا يسمع الا اذا عان في
لفظ المستدل ذلك وبيانه وجوهها في اللفظ على المعترض اذ الاصل عدمه
مثاله ان يقول المستدل على قتل المكره على القتل بالقياس على
المكره مختارا فيقتص منه كالمكره فيقول المعترض ما نعين بالمختار فان
فيه اجمالا من حيث انه يقال للفاعل القادر والفاعل الراغب هذا في دعوى
الاجماع **واما** في دعوى العرابة **مثاله** ان يقول في الاستدلال
على ان الكلب غير المعلم لا يوكل من صيده لا بالقياس على السيد اي لم
يرض ولا تحل فريسته كالسيد فيقول المعترض ما معنى الاكل وما معنى
لم يرض وما معنى الفريسة وما السيد وجوابه ببيان ظهور اللفظ في

مقصود

مقصود المستدل فلا اجمال حينئذ ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن
اهل اللغة انهم يستعملون اللفظ في ذلك اما حقيقة او مجازا وبالعرف
في العام او الخاص او بالقرائن المعهودة معه فان عجز عن ذلك فالتقدير
لما اراد به يحتمله اللفظ لغة كما يقال في المثال الاول اردت الفاعل القادر
ويقول في الثاني اردت بالاكل الكلب ويقول لم يرض لم يعلم واراد بالفريسة
الصيد وبالسيد الاسد وهذا الاعتراض داخل في المطالبة اذ
المعترض يطلب من المستدل تقرير ما قصده باللفظ فيرجع الى ما يرجع
اليه كما سياتي **الاعتراض الثاني** فساد الاعتبار وهو
مخالفة القياس للنص ويسمى به لان اعتبار القياس في مقابلة النص
باطل وان كان تركيبه صحيحا **مثاله** ان يقول من لم يشترط
التسمية في الذبح قياسا على الناسي ذبح من اهله في محله فيحل وان لم
يسم كالناسي التسمية فيقول المعترض هذا القياس فاسد الاعتبار
لمخالفة النص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وجوابه اما بالطعن في سند النص ان لم يكن متواترا او بمنع ظهوره في
المناقضة او بتاويله اي ان المراد به خلاف ظاهره او بان يقول خص
بعضه اي النص بان يدعي ان مدلوله لا يناقي مدلول القياس
او اظهار كونه غير مصادم للنص او بيان كون ذلك النص معارضا
بمثل ما يطابق القياس او ببيان ترجيح القياس على النص بما يرجح به
القياس على النص اذا ورد بخلاف القياس فجواب هذا الاعتراض باحد

هذه الامور وليس المراد ان كل نص يعارض به القياس يمكن فيه هذه
الوجوده بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يتاتا منها وقد لا يمكن بشيء منها
فتكون الدايرة على المستدل فيتاتا من هذه الجوابات في المثال المذكور
اما التاويل بان نقول الاية ما ولة بعبدة الاوثان دون المسلمين بل
ليل قوله صلى الله اسم الله على قلب المؤمن سمى ام لم يسم او بان يرجح القياس
على ظاهر الاية لكونه مقيسا على الناسخ وهو مجمع عليه فهو مخصص
للاية باتفاق وهذا الاعتراض راجع الى دعوى الاختلال بشرط من
شروط العلة بما صادمه النص **الاعتراض الثالث**
فساد الوضع وهو ان يمنع المعترض من القياس المخصوص وحاصله
بيان كون الجامع بين الاصل والفرع قد ثبت ان الشارع اعتبره في
نقيض الحكم المدعى ويسمي بذلك لان المعترض يدعي ان المستدل
صنع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها **مثاله** ان يقول المستدل
على ان التكرار ليس سنة في المسح بالقياس على الاستجمار صح المسح فيه
فيه التكرار كالاستجمار فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لان
الشارع قد جعله علة في سقوطه وكراهته وذلك في المسح على الخف
فكيف يعتبر في اثباته **جوابه** ببيان وجود المانع في اصل
المعترض فنقول في المثال انما اعتبر الشارع كراهة التكرار في الخف
لانه يعرض الخف للتلف لان الخف يتلف بكثرة الماء وتكراره وهذا المانع
قد زال بالتغشي فاقتضى المسح للتكرار باق فيه وهذا الاعتراض

يعود الى منع كون الوصف علة لانه تناقضه وذلك خلل بشرط **الا**
عتراض الرابع منع ثبوت الحكم في الاصل وهو ان يمنع المعترض
من ثبوت حكم الاصل مطلقا اي من غير تقسيم احترازا مما بعد هذا
فيبطل بذلك استدلال المستدل بهذا القياس ولا يكون هذا الاعتراض
قطعيا للمستدل بمجرده وانما ينقطع اذا عجز عن اثباته بالدليل على الصحة
مثاله ان يقول المستدل على عدم قبول جلد الخنزير الدباغ
بالقياس على جلد الكلب جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الا
الغليظة كالكلب فيقول المعترض لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الد
باغ فالمنع والمطالبة واحد بالدليل **وجوابه** باقامة الدليل على
ذلك ثم على المعترض بعد ان اقام المستدل الدليل على صحة ما ادعاه
ان يعترض ثانيا ولا ينقطع بمجرد اقامة الدليل اذ لا يلزم من صورة
الدليل صحته فيطالب بصحته وهذا الاعتراض راجع الى دعوى
اختلال شرط **الاعتراض الخامس التقسيم** اي
منع ثبوت الحكم بعد التقسيم وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين
امرين احدهما ممنوع فيمنعه المعترض اما مع الكون عن الاخر لانه
يضره او مع التعرض لتسليمه لانه ايظنه لا يضره وهذا الاعتراض
معقول اذا كان المنع لما يلزم المستدل بيانه وجوابه مثل ما تقدم
في المنع **مثاله** ان يقول المستدل في قياس الصحيح الحاضر اذا
نعة رخصة التيمم على المسافر والمريض في جواز التيمم مكلف وجب

السبب في جواز التيمم بتعذر الماء فساغ له التيمم كالمسافر والمريض
فيقول المعترض مالراد بكون تعذر الماء سببا في جواز التيمم هل تعذ
الماء مطلقا او تعذره في السفر والمرض الاول ممنوع والثاني اصابه
او يكت عنه واما اذا كان المنع لما لايلزم المستدل بيانه فانه لايقبل
وذلك بان لايكون المنع راجعا الى عدم التاثير **مثاله** ان يقول
المستدل في مسئلة الملتجئ الى الحرم القاتل قتل عمد عدوان فيكون
سببا للقصاص فيقول المعترض قتل هو سبب امع مانع الالتجاء م
بد ونه الاول ممنوع فهذا لايقبل لان حاصله ان الالتجاء مانع من القصا
ص فهو مطالب بسبيان عدم كونه مانعا والمستدل لايلزمه ذلك
لان الدليل مالوجب دالنظر اليه افاد الظن والله اعلم وهذا الاعتراض
ايضا راجع الى دعوى اختلال شرط **الاعتراض السادس**
منع وجود المدعى علة في الاصل وهو ان يمنع المعترض من وجود ما ادعا
المستدل انه علة في الاصل وفضلا عن ان يكون هو العلة **مثاله** ان يقول
المستدل في المنع من تطهير الدباغ جلد الكلب بالقياس على الخنزير حيوان
يغسل الاناء من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع المعترض
من ذلك بان يقول لانسلم ان الخنزير يغسل الاناء من ولغه سبعا وجوابه
اثبات وجود الوصف المدعا علة في الاصل بما هو طريق تثبت مثله
فاذا كان الوصف حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشر
ع مثلا اذا اقال في قياس وجوب القصاص بالقتل بالمثقل بالمحدد قتل

عمد عدوان فيقتص منه كالقتل بالمحدد فهذه ثلاثة او
صاف حسي وعقلي وشرعي فاذا منع المعترض من كون القتل با
لمحدد قتلا قال المستدل معلوم حسا وان منع من كونه عمدا
قال معلوم عقلا باحاراته ولو منع من كونه عدوانا قال لان
الشرع حرمه ويثبت الوصف المدعا في المثال الاول بالشرع اذ
هو شرعي والله اعلم وهذا الاعتراض ايضا يعود الى دعوى
اختلال شرط **الاعتراض الرابع** منع كون الوصف
المدعا علة العلة في الاصل علة وان كان موجودا فيه وهو من
اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالك العلل في كثرتها وهو
مقبول على المختار اذ لو لم يقبل لادى الى التمسك بكل وصف طردي
اي لاتاثير له في الحكم فيودي الى اللعب فيضع القياس اذ لابد في
العلة الجامعة بين الاصل والفرع من ان يغلب في الظن صحتها او
الا لم يصح القياس وهذا القيد لابد منه في حد القياس وان
لم يذكر **مثاله** ان يقال في المثال السابق في الاعتراض السادس
لانسلم ان العلة في كون جلد الخنزير لايقبل الدباغ هي كونه يغسل
الاناء من ولوغه سبعا وجوابه ان يثبت المستدل عليه الوصف
باحد طرقها المتقدمة وهذا الاعتراض راجع الى ما رجع اليه
ماقبله **الاعتراض الثامن** عدم التاثير وهو عبارة
عن ابداء المعترض في قياس المستدل وصفا لاتاثير له في اثبات الحكم

فان اظهر عدم تاثيره فهو عدم التاثير في الوصف او عدم تاثير في
ذلك الاصل المقيس فهو عدم التاثير في الاصل او عدم تاثير قيد
منه فهو عدم التاثير في الحكم او يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في
محل النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع فهذه
اربعة اقسام **مثال الاول** ان يقول المستدل على ان صلاة الفجر
لا تصح تقديمها قبل طلوعه بالقياس على المغرب صلاة لا تقصر فلا
تقدم على الوقت كالمغرب فيقول المعترض عدم القصر لا تاثير له في
عدم التقديم اذ لا مناسبة بينهما فهو وصف طردي ولا تاثير له اتفاقا
قابد ليل انه يستوي للمغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجع هذا
الى المطالبة بكون العلة علة وقد تقدم جوابه جوابها **و**
مثال الثاني ان يقول المستدل على ان بيع الشيء الغائب
لا يصح بالقياس على بيع الطير في الهوى مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه
كالطير في الهوى فيقول المعترض كونه غير مرئي لا تاثير له في الاصل
اعني مسئلة الطير اذ التاثير للعجز عن التسليم فهو كاف في عدم الصحة
بدليل ان المرئي وغيره سوى في ذلك ومرجع هذا الى المعارضة في الا
صل وسياتي انشاء الله تعالى جوابها **و مثال الثالث** ان
يقول الحنفي في الاستئناس على ان المرتدين اذا اتلفوا اموال المسلمين لا يضمنو
نها بالقياس على الحربيين مشتركون اتلفوا اموالا في دار الحرب فلا ضمان
عليهم كالحربيين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير لها عندكم في عدم

وجوب

وجوب الضمان عندكم ومرجع هذا الى المطالبة بكون العلة علة فهو كا
لقسم الاول الا ان هذا في جزء العلة وهذا في جميعها **ومثال الرابع**
ان يقول المستدل على انه لا يصح انكاح المراة نفسها بغير اذن وليها بالقيا
س على النزويج من غير الكفو امراة زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح
كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض لا تاثير لعدم الكفاءة في فساد
نزويجها نفسها وانما المؤثر عدم الولي اذ الكفو وغيره سوى في ذلك
بدليل انها لو زوجت نفسها من كفو لم يصح ومرجع هذا الى المعارضة
في الاصل فهو كالقسم الثاني الا ان المؤثر في هذا وهو نفس التزويج
بغير اذن الولي وهذا امذكور في القياس وفي الثاني المؤثر العجز عن
التسليم وهو غير مذكور فتبين ان هذا الاعتراض ليس سوى الابرا
سه اذ الاول منه والثالث يرجعان الى منع كون الوصف المدعا علة
وهو الاعتراض السابع وقد تقدم والثاني منه والرابع يرجعان الى المعا
رضة في الاصل وسياتي وعدم التاثير راجع الى المعارضة في كمال شروط
العلة **الاعتراض التاسع** القدح في اقضا الحكم الى المقصود
اي القدح في اقضا المناسبة الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له
مثاله ان يقول المعلل في تحريم مصاهرة المحارم على التابيد العلة
في ذلك الحاجة الى ارتفاع الحجاب ويكون وجه المناسبة بين تحريم مصا
هرة المحارم على التابيد كام الزوجة وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان
التحريم يقضي الى رفع الحجور لان التحريم على التابيد يدفع المطمع المفضي

الى مقدمات البهائم والنظر البهائم المفضية الى الفجور فهذه المناسبة بين التحريم
وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب مفضية الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم
اعني التحريم وهو سد باب الفجور ورفعه فيقول المعترض التحريم على
التابيد وسد باب النكاح لا يفضي الى رفع الفجور لان النفس مايلة الى ما منعت
منه بالطبع ولذا قال صلى الله عليه وسلم لو منع الناس من فت البعرة لفتوها ويقال
منعت شيأ فاكثرت الولوع به احب شيء الى الانسان ما منعا

وجوابه ببيان الاقتضاء بان نقول التابيد يمنع عاده مما ذكرنا من
البهائم والنظر البهائم فبد واحده يصير كالاحد الطبيعي كما في الامهات فيمنع الميل الى
الفجور فلا يبقى محل لمستثنى **الاعتراض العاشر** القدح
في المناسبة بان يوجد معارض لتلك المصلحة من مفسدة راجحة
او مساوية لها ما علم من ان المناسبة تتخلف بمفسدة تلزم راجحة او
او مساوية وجوابه بترجيح المصلحة على تلك المفسدة اما اجمالا كما
مر في تخلف المناسبة بمفسدة او تفصيلا بحسب خصوص المسئلة كان
يقول هذه المصلحة ضرورية وتلك المفسدة حاجية والضروري
اولى من الحاجي وارجح **مثاله** ان يقول المستدل على ان الام الكافرة لا
حضانة لها على ولدها الصغير بالقياس على العاقل صبي مسلم فلا يجوز
ان تحضنه امه الكافرة رعاية لمصلحة الدين كما لو كان عاقلا فيقول
المعترض ان يلزم من هذه المصلحة مفسدة وهو تزك حضانة الام
للصبي مع حاجته اليها فيجيب المستدل بان المصلحة دينية والمفسدة حا

جيه والدينية ارجح لان حفظ الدين ارجح او يقول المستدل هذه
ضرورية نفسيه اي تعود الى النفس وتلك المفسدة حاجية
مثال ذلك ان يقول المستدل على جواز بيع الحاكم مال المحتكر
بالقياس على الشفعة اخذ مال كره المالك دفع ضرر عام لفظ عام لا اثر له في الاصل فيجوز كالاكراه
في الشفعة فيقول المعترض انه يعارض هذه المصلحة اعني دفع الضرر
العام وجوب مفسدته وهي اخذ مال الغير مع حاجته اليه فيجيب المستدل
بان المصلحة تعود الى حفظ النفس وهذه المفسدة حاجية وضرورة
النفس ارجح من الحاجية ونحو ذلك مما يرجح به المصلحة على المفسدة
بحسب خصوص المسايل كثير **الاعتراض الحادي عشر**
كون الوصف المعلل به خفيا غير ظاهر وجوابه ان ياتي المستدل
بصفة ظاهرة تدل عليه عادة **مثاله** ان يقول المستدل على و
جوب القصاص في القتل قتل عمد عدوان فيجب القصاص فيقول
المعترض وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك
درك يشبي منه ولا شك ان الخفي لا يعرف في نفسه فكيف يعرف به
غيره فياتي المستدل بما يلازم ذلك ويدل عليه من افعال مخصوصة
يقضي العرف عليها بكونه عمدا كاستعمال الجارح في القتل فيقول
استعمال الجارح في القتل يدل على العمد وكان يقول المستدل على صحة
البيع عقد وقع في ارض فيصح فيقول المعترض الرضا في العقود اخر خفي
اذ هو امر نفسي لا يدرك بشيء منه فياتي المستدل بما يلازم ذلك ويدل

عليه فيقول صيغة العقد تدل على الرضا **الاعتراض الثاني عشر** كونه الوصف غير منضبط كما ذيعلل المستدل حكما بحكمه
او مصلحة **مثاله** ان يقول في الاستدلال على الترخيص في الفطر في
السفر والقصر فيه السفر مظنة الحرج والمشقة فيجوز فيه الافطار
والقصر اذ في حكمه مصلحة فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لا
نها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان ولا يمكن ان يعلق الترخيص
بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فيجيب المستدل اما انه منضبط بنفسه
كان يقول المشقة منضبطة عرفا او بالي بوصف منضبط يلازمه
المشقة مثلا كضبطها بالسفر ونحوه **الاعتراض الثالث عشر**
النقض وهو عبارة عن تخلف الوصف المدعاة في بعض الصور
مع تخلف حكمه عنه **وجوابه** اما بان يمنع المستدل من وجود
الوصف المدعاة في صورة النقض او بان يمنع من عدم الحكم فيها
بان يقول الحكم الذي يقتضيه الوصف موجود في هذه الصورة فلا
يتحقق النقض وهذا اذا كان المستدل لا يرى جواز تخصيص العلة
فان كان يرى ذلك فجوابه ان يبين ما خصصها في ذلك الموضع من دليل
اقتضا نقيض الحكم في صورة النقض لمصلحة اولى او دليل اقتضى
خلافه او يبين تخصيصها لدفع مفسدة اكد **مثال الاول** ان
يقول المستدل على تحريم التفاضل والنسا في بيع التمر بالرطب بالقياس على
سايرالربويات في بيع التمر والرطب مثلي استوى في الجنس والتقدير

فيحرم

فيحرم فيه التفاضل والنسا كسايرالربويات فيقول المعترض هذى
منقوض بمسئلة العرايا وهي بيع الرطب في راس النخل بخرصه تمرا موجلا
فانه وجد الوصف المدعاة عليه وهو كونه مثليا استوى في الجنس والنقد
ير ولم يوجد الحكم وهو عدم جواز النسا وجد نقيضه وهو جواز
النسا فيقول المستدل انه وجد في هذه الصورة دليل اقتضى نقيض
الحكم فخصص العلة وهو حاجة الفقرا الى الرطب وقد لا يكون عند ثمن
اخر **ومثال الثاني** ان يقول المستدل على وجوب ضمان البر مثلا اذا
تلف بمثله مثلي فيضمن بمثله كسايرالمثليات فيقول المعترض هذى
منقوض بلبن المصراة فانه وجد فيه العلة وهي كونه مثليا ولم يوجد
الحكم وهو ضمانه بمثله بل وجد خلافه وهو ان يضمن بالقيمة فيقول
المستدل انه وجد في هذه الصورة دليل اقتضى خلاف الحكم وهو قوله
صلعم فليردها وصاعا من تمر فخصص ذلك العلة **ومثال الثالث**
ان يقول المستدل على تحريم اكل الميتة مستقذر فلا يجوز اكله كسايرالمستقذرات
فيقول المعترض هذا منقوض بالمضطر فانه يجوز له اكلها وقد وجدت
العلة وهي الاستقذار وتخلف الحكم وهو التحريم فيقول المستدل انما جاز
ذلك في المضطر لدفع مفسدة هلاك النفس وهي اكد من اكل المستقذر عليه السلام

الاعتراض الرابع عشر الكسر وهو ان يظن
المستدل ان لبعض الاوصاف تاثيرا في الحكم فيجعله جزءا من العلة و
يظن المعترض انه لا تاثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الاوصاف

جوابه ان بين المستدل ان للوصف الذي اسقطه المعترض تاثيرا في
الحكم **مثاله** ان يقول المستدل على وجوب اداء صلاة الخوف قياسا على
صلاة الامن صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كصلاة الامن ويجعل كونها
صلاة جزء من العلة فيسقطه المعترض ويقول انا نريد بها عبادة وجب
قضاؤها ولم يجب اداؤها وهي صوم الحايض في رمضان فيقول المستدل
للوصف الذي اسقطت اعني كونها صلاة تاثيرا في الحكم وهو كون العبا
دة صلاة وان الصلاة تخالف الصوم في ذلك **الاعتراض الخا**
مس عشر المعارضة في الاصل وهي اثبات المعترض بعلة
اخرى للاصل المقيس عليه غير التي علل بها المستدل اما صالحة للا
ستقلال بالعلية او غير صالحة له والاولى تحتمل ان تكون علة
مستقلة وان تكون جزء علة بان تكون العلة هي الوصف الذي علل
به المستدل والذي اتى به المعترض والثانية لا تكون تحتمل ان تكون علة
مستقلة بل غايتها ان تكون جزء علة وح لا يحصل الحكم بالوصف الذي
جابه المستدل **مثال الاول** ان يعلل المستدل حرمة الربى في الر
بويان بالطعم فيعارضه المعترض بالكيل او القوت فهذا يحتمل ان تكون
المعارضة فيه باعتبار ان العلة مجموع الطعم والقوت **ومثال**
الثاني ان يعلل المستدل وجوب القصاص بالمحدد بكونه قتل عمد
عدوان فيجب في القتل بالمثقل مثله فيقول المعترض ليس العلة في و
جوب القصاص بالمحدد ما ذكرت بل كونه قتل عمد عدوان بالمحدد و

هذا

هذا لا يحتمل الا ان يكون جزء علة لانه لا يصلح للاستقلال **اذا عرفت**
ذلك فقد اختلف في قبول المعارضة ووجوب الجواب عليها والمختار
قبولها اذ لو لم يقبل للزم التحكم اعني في المدعاة لان المدعاة عنه
المستدل ليس بالاولى بكونه علة او جزءها مما اتى به المعترض لاشتراك
ما اتيا به في الصلاحية للعلية ولجزئيتها فوجب قبولها والجواب عنها
للتخلص من ذلك **اذا تقرر ذلك** فنقول جواب المعارضة
يكون اما بمنع المعارضة مثلا ان يعارض المعترض القائل بالكيل فيقول
المستدل لا نسلم انه مكيل لانه كان في عصره صلعم موزونا والعبرة
بعصره صلعم في ذلك او يقول هو في مكة والمدينة موزون والعبرة
في الكيل والوزن بهما واما ببيان خفي الوصف المعارض به او ببيان عدم
انضباطه لما تبين من ان شرط العلة الظهور والانضباط واما بان يبين
استقلال ما عدا الوصف المعارض به من الاوصاف التي اتى بها المستدل
بالحكم اما بظاهرية او خبر اجماع مثل ان يقول المستدل في الاستدلال
على قتل اليهودي اذا تنصر او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيقول
المعترض بدل دينه بكفر بعد ايمان فيجب بان علته مستقلة بالحكم بقوله
صلعم من بدل دينه فاقتلوه ولا يضر المستدل كون هذا عاما اذا لم يتعرض
للتعميم فلو تعرض له فقال فيثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع
منه ذلك لانه يكون اثباتا للحكم الفرع بالنص دون القياس لانه تتميم للقيا
س بالالغاء والمقصود ذلك وهذا تقرير المعارضة **قال الامام**

المهدي عليه وانما يقبل اذا اتى المعترض بوصف يبطل به استدلال المستدل
اما بان يرد به الفرع الى الاصل مخالف لاصل المستدل في الحكم او بان يأتي بوصف يجعله تعليلة لعلة المستدل ليبين به ان علة المستدل ناقصة لايجب قبولها واما اذا اتى المعترض بوصف لايبطل استدلاله بل يبقى على حاله فهذه المعارضة لايجب قبولها ولايلزم المستدل ان يجيب عليها **مثاله** ان يعلل المستدل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة فيجب فيها النية كالصلاة فيقول المعترض بل طهارة تراد للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم فهذه معارضة غير مخلة بالاستدلال بل ناصرة له فلا يلزم ردها ولا الجواب عنها هذا ما ذكره علم فتامل والله اعلم **الاعتراض السادس عشر التركيب** وهو ان يمنع الخصم كون الحكم معللا بعلة المستدل مع موافقته فيه وذلك بمنع كونها علة او بمنع وجودها فيه اعني في الاصل والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف **مثال الاول** ان يقول الشافعي في الاستدلال على ان العبد لايقتل به الحر بالقياس على المكاتب عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب ويستغني في اثبات ان المكاتب لايقتل به الحر لموافقة الخصم وان كان غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة فيقول الحنفي الحر وان كان لايقتل بالمكاتب عندي فليست العلة عندي كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص هل السيد لاحتمال ان يبقى عبدا لعجز عن الايفا لمال الكتابة او رقبته لاحتمال انه كان يوفي مال الكتابة فيصير حرا فان صحت هذه العلة في عدم قتله

بالمكاتب

بالمكاتب والامنعت حكم الاصل وقلت فيقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وعلى كل التقديرين لايصح القياس اذ لا يخلو من عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل ويسمى هذا مركب الاصل لان الاصل فيه مركب من ثبوت الحكم في نفس الامر وتسليم الخصم لذلك لان القياس استغنى بتسليمه عن اقامة الدليل عليه فكان مركبا من امرين **ومثال الثاني** ان يقول الشافعي في الاستدلال على ان تعليق الطلاق للاجنبية قبل النكاح على شرط لايصح قياسا على عدم التعليق مثل ان يقول لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل النكاح كما لو قال لزينب التي تزوجها طالق فيقول الحنفي العلة التي علقت بها هي كونه تعليقا مفقودة في الاصل اذ قوله لزينب التي تزوجها طالق بتخيير لا تعليق فان صح انها مفقودة في الاصل بطل الالحاق للتعليق به لعدم الجامع وان لم يصح منعت حكم الاصل وهو عدم الصحة في قوله لزينب التي تزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لكونها بتخيير فلو كان تعليقا لقلت به وعلى التقديرين فلا يصح القياس اذ لا يخلو اما من منع العلة في الاصل او منع حكم الاصل المقيس عليه ويسمى هذا مركب الوصف لان العلة فيه مركبة من وصف وتعليق والام يثبت الحكم وجواب هذا الاعتراض ان يثبت المستدل ان العلة هي ما علل به او انها موجودة بدليل من عقل او حس او شرع او غيرها ويصح القياس حينئذ وان لم يسلم الخصم اذ لو اشترطنا تسليمه لم يقبل مقدمة بقبل المنع والله اعلم

الاعتراض السابع عشر التعدية وقد

ذكر مثلها ان يقول المستدل على ان البكر البالغة تجبر كالصغيرة بكر فتجبر كالصغيرة ويجعل العلة المعدية هي البكارة فيقول المعترض (وهو الحنفي) هذا معارض بالصغر وعلتك وان تعدى بها الحكم الى البكر البالغة فعلتي فيتعدى بها الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا الاعتراض راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر فانه عارض البكارة بالصغر وهما متساويان في التعدية فلا يرجح وصف المستدل بها فلا يكون سؤالا براسه والله اعلم **الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف** المدعا علة في الفرع وان كان موجودا في الاصل وعلة له **مثاله** ان يقول المستدل على صحة امان العبد الغير المأذون قياسا على المأذون لان صدره من اهله فيصح كما ان المأذون فيمنع المعترض من وجود الاهلية في المحجور بان يقول الاهلية فيه وجوابه ان يبين ما قصد في الاهلية اولا ثم يبين وجودها في الفرع بما يبين به وجود العلة في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان ثم يبين وجود ذلك في الفرع اما بحس او عقل او شرع بان يقول العبد بواسطة اسلامه وبلوغه مظنة لرعاية مصلحة الايمان اي يظن فيه انه يرعاها بدلالة العقل والله اعلم **الاعتراض التاسع عشر المعارضة** في الفرع وهي التي نعني بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانا قيدنا بذلك وجه اعني المعارضة في الفرع ان يأتي المعترض بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه بان

يقول

يقول ما ذكرته من ان الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نفيه فيتوقف دليلك ولا بد فيها من بنا المعترض على اصل جامع تثبت به عليته على ما يثبت ان المستدل عليه وصفه الا انه لا يجب ان يثبت علته بالمسلك الذي اثبت به المستدل علته وصفه اذا تقرر ذلك فقد اختلف في قبولها والصحيح قبولها لانها تحتمل فايدة المناظرة وهي ثبوت الحكم اذ لا يتحقق اعني ثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض وقصد المعارض بها هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة حد الدلالة فكانه يقول دليلك لا يفيد وليس مقصوده بها اثبات ما يقتضيه دليله فلا يصير مستدلا لانه من معترض فلا يكون فيه قلب المناظرة كما قيل وجواب هذه المعارضة بما يعترض به على المستدل من جميع ما مر من الاعتراضات **مثاله** ان يقول المستدل على ان العبد اذا جنى عمدا انه يضمن بقيمته بالغة ما بلغت قياسا على غيره من المملوكات فيجب فيه قيمته بالغة ما بلغت قياسا على غيره من المملوكات فيقول المعترض عندي وصف يقتضي نقيض هذا وهو ان يقال مكلف فلا يتعدى به ثبوت الحكم فيعارض علة المستدل وهي كونه مملوكا بما يقتضي نقيضها وهي كونه مكلفا والمختار قبول الترجيح فيتعين الارجح وهو المقصود **الاعتراض العشرون** الفرق وهو ان يخرج المعترض من العلة التي علل بها المستدل علة اخرى غير التي علل بها ليبطل القياس ويحصل الفرق بين الاصل المقيس عليه والفرع المقيس **مثاله** قول الحنفي في الاستنجاء على ان مسح الراس لا يسن

فيه التكرار بالقياس على مسح الخف مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح
على الخف فيقول المعترض ان العلة في سقوط التكرار في المسح على الخف كونه
بدلا عن تغليظ وهو غسل القدم من تجفيف وتنشيف وليس كذلك واستخ
ج علة الاصل تعليق الحكم عليها اولى لانه ابدا خصوصية في الاصل هي شرط
فكانه يدعي علية الوصف في الاصل مع خصوصية لا توجد في الفرع والمستد
يدعي خصوصية الوصف من دون خصوصية فيعود ح الى المعارضة في
الاصل وان ابدا خصوصية في الفرع لا توجد في الاصل كانت المعارضة في الفر
ع وح جواب الفرق وهو جوابهما فتامل والله اعلم **الاعتراض الحادي**
والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع وهو
الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة **مثاله** ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب القصاص على شهود الزور بالقتل اذا قتل
المشهود عليه بسبب شهادتهم بالقياس على المكره سببوا القتل بالشها
دة فيجب عليهم القصاص كالمكره فيقول المعترض ان الضابط في الاصل
والفرع مختلف اذ هو في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا يتحقق
التساوي وجوابه من وجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو
السبب فانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة وثانيهما بيان ان افضاءه الى الحكم
في الفرع اذ مثل افضائه في الاصل وارجح منه فتثبت التعدية كما لو جعل الاصل
المقيس عليه قتل الشهود المعزي للحيوان بان يقول سببوا القتل فيجب
القصاص كالمعزي للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اعزاز الحيوان

وفي الفرع

وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل
من افضاء المتسبب بالاعزاز فان ابتعاث اولياء المقتول على قتل من شهد واعليه
فانه قتل طلبا للتشفي بالانتقام اغلب من ابتعاث الحيوان على قتل من يغري
هو عليه وذلك سبب نفرة الحيوان المغرى على الادمي وعدم علمه بالاعزاز
فاذا اقتضا الاعزاز القصاص من المغري فاولى واحرا ان تقتضي الشهادة
القصاص من الشهود لما ذكرنا ولا يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه
شهادة واعزازا فانه اختلاف اصل وفرع وذلك كما يقاس ارث المراة التي يطلقها
زوجها في مرض موته على القاتل عمدا في منع الارث فيتوهم ان الحكم في الفرع هو
الارث وفي الاصل عدمه فيمنع صحته وليس كذلك لان الحكم هو وجوب
ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل فالاختلاف في محل الحكم لا فيه فتامل
الاعتراض الثاني والعشرون التعليل بوصف
المعترض ان الوصف المعلل به مستدل اختلف جنس المصلحة في الاصل
والفرع **مثاله** ان يقول المستدل في الاستدلال على وجوب الحد على
اللائط بالقياس على الزاني لا يلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
فيجب الحد كالزاني فيقول المعترض المصلحة المقصودة من تحريمهما مختلفة
اذ هي في الاصل دفع محذور اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد
وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة وقد يتفاوتان في نظر الشارع وهذا الا
عتراض يرجع الى المعارضة في الاصل بابدا خصوصية مع علة المستدل كا
نه قال ليس العلة في الاصل ما ذكرت من الايلاج المذكور مع كونه موجبا لا

ختلاط النسب وجوابه العائلك الخصوصية وبيان استقلال الوصف
بشيء من مسالك العلة بان يقول لو كان العلة هي الوصف مع الخصوصية
للزم جواز الزنا بالصغيرة والايسة ونحو ذلك **الاعتراض الثا**
ث والعشرون مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل **مثاله** ان يقول
المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح من غير ايجاب وقبول
بالقياس على البيع عقد يملك به البضع فلا يصح من دون ايجاب وقبول
كالبيع فيقول المعترض علة علة الاصل وان وجدت في الفرع فالحكم فيها
مختلف اذ معنى عدم الصحة في الاصل حرمة الانتفاع بالمبيع وفي الفرع
حرمة المباشرة وهما مختلفان حقيقة وان تساويا بالدليل صورة
واما المطلوب المماثلة كما تقرر ان معنى القياس اثبات مثل حكم الاصل في
الفرع **وجوابه** ان البطلان الثابت بالدليل فيهما شيء واحد وهو
عدم ترتب المقصود من العقد عليه واما اختلف فيهما محل الحكم واختلا
ف المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه باختلاف المحل بشرط في صحة القياس
فكيف يجعل ما هو شرط فيه مانعا عنه اذ يلزم من ذلك امتناعه ابدا
فتامل والله اعلم **الاعتراض الرابع والعشرون**
القلب وهو ان يدعي المعترض ان الوصف الذي علل به المستدل
حكم الفرع يقتضي حكما مخالفا للحكم الذي اثبته به المستدل فيه وهو
ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون بتصحيح مذهب المعترض فيلزم
منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله لمذهب المستدل

ابتدائي

ابتدائي من غير نظر الى اثبات مذهب المعترض وذلك اما صريحا او بالالتزام
القسم الاول وهو القلب لتصحيح مذهب المعترض
مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال على وجوب الصوم في الاعتكاف
بالقياس على الوقوف بعرفة لبث في مكان مخصوص فلا يكون مريده بنفسه
كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة
فصحح الشافعي مذهبه بعلة الحنفي ولزم بطلان مذهب الحنفي لتنافيهما
والقسم الثاني وهو القلب لابطال مذهب الخصم صريحا
مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال على انه لا يكتفي باقل من ربع
الراس في المسح بالقياس على سائر الاعضاء عضو من اعضاء الوضوء فلا
يكتفي فيه اقل كسائر الاعضاء فقال الشافعي فلا نقدر بالربع كسائر
الاعضاء فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل به مذهبه صريحا ولا
يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي اذ مذهبه ان يكتفي باقل ولم يثبته
القلب **والقسم الثالث** وهو القلب لابطال مذهب
الخصم التزاما **مثاله** ان يقول الحنفي في الاستدلال على صحة بيع
الشيء الغايب بالقياس على النكاح عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالحد
المعهود بين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح
ووجهه ان من قال بصحة بيع المجهول قال بخيار الرؤية فخيار الرؤية لا
يلزم للصحة وقد علق الخصم على علة المستدل ما يبطل مذهبه بالالتزام
لانه علق عليها ابطال اللازم وهو خيار الرؤية وانتفاؤه وهو يلزم

وهو خيار الرؤية
منه انتفا الصحة لانه اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والصحيح ان القلب
باقسامه راجع الى المعارضة لانها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك
فيكون مقبولا لكن بل هو اولى بالقبول منها الان قصد هدم الدليل فيه
الى الثلثة قصد اظهر منه فيها ولانه ايضا دافع للمستدل وهذا هو المعترض واحد
والله اعلم **الاعتراض الخامس والعشرون**
القول بالموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقا المنازعة بان يدعي
المعترض ان المستدل نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا الاعتراض لا
يختص بالقياس بل يجي في كل دليل وهو على ثلاثة اضرب **الاول**
كتاب او سنة او اجماع او غيره مثل العقل
انه يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه فيثبته
وهو ليس كذلك **مثاله** ان يقول الشافعي في الاستدلال على وجوب
القصاص في القتل بالمثقل بالقياس على القتل بالحاد الخارق المحدد قتل
بمثله يقتل بالعادة فلنا في وجوب القصاص كالقتل بالخارق فيقول
المعترض سلمنا ان القتل بالمثقل يقتل بالعادة ولكن لا نسلم ان القتل
ليس في محل النزاع وهو وجوب القتل وهو ايضا لا يقتضي محل النزاع اذ
يعني القصاص
لا يلزم من منافاته للوجوب الايجاب **وجوابه** ان يبين المستدل
ان اللازم من الدليل محل النزاع او ملازمه كما اذا اراد المستدل ان لا يجوز
قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول المعترض انا اقول انه لا يجوز
ان يقتل
لانه ليس بجايز بل واجب فيقول المستدل المراد يقوله لا يجوز هو التحريم
وهو محل النزاع لا ما زعمت فاذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك لان
التحريم

التحريم يستلزم عدم الوجوب **الضرب الثاني** ان يستنتج
المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه
والخصم يمنع من كونه ماخذ هذا حيلة فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه
مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو القتل بالمثقل القتا
وت في الوسيلة وهي الة القتل لا يجب وجوب القصاص كما لا يمنع من
التوسل اليه وهي انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب بان
يقول الحنفي نحن نقول بموجب هذا لكن الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع
الموانع ووجود الشرايط بعد قيام المقتضي وهذا غايته انتفا مانع
وهو التفاوت في الوسيلة
واحد من وجود الحكم ولا يستلزم انتفا بقية الموانع ولا وجود الشرايط
ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم والمختار ان المعترض اذا قال ليس
هذا ماخذ من مذهبي ومذهب اما مي قبل قوله لانه اعرف بمذهبه
ومذهب امامه فيصدق في ذلك وان ثم مانعا اخر او شرطا اخر او
مقتضيا لم يحصلا واكثر القول بالموجب من هذا الضرب اعني ما يقع لا
شتباه الماخذ لخفا ماخذ الاحكام وجواب هذا الضرب بيان انه ما
اي من خصمه المعترض
استنجه ماخذ الخصم باشتهاره بين اهل النظر والنقل عن ائمة المذهب
الضرب الثالث ان يسكت المستدل عن المقدمة الصغرى
بالقياس المنطقي وهي الاولى لكونها مشهورة **مثاله** ان يقول
المستدل في الاستدلال على ان الوضوء تجب فيه النية ما ثبت قربة
فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى ولا يقول الوضوء قربة

فيقول المعترض نحن نقول بهذا الحكم هذا اعني اذا ثبت قربة تجب فيه
صوابه من ان يلزم ان الوضوء قربة منه
النية لكن من اين يلزم ان الوضوء شرطه النية فرد هذا لما سكت المستدل
عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فانه لابد الا منعها بان
يقول لانسلم ان الوضوء قربة وهو يكون منعا لها لا قولا بالموجب و
جواب هذا الضرب بيان ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف
وهو المذكور والمحذوف منه
مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده

فهذه جملة الاعتراضات على ما ذكره ابن الحاجب

وكل واحد منها نوع مستقل ويصح تعددها اذا كانت من نوع واحد كما
كما تقدم في قوله ايل لم يرض به فانه فيه استفسارات اربعة منه
ستفسارات او معارضات تتردد على قياس واحد اتفاقا اما اذا كانت من
نوعين وضاعد الكان يرد على مسئلة واحده استفسار ومنع ونقض مثلا
فقد اختلف فيه قال ابن الحاجب والمختار جوازه واذا جاز ذلك فينبغي
ايراهما تنبيه والا كان منعا بعد تسليم مثلا اذا قال لانسلم ان الحكم معلل
بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم حيث منع علته فقط فاذا قال بعد ذلك
كون الحكم معللا بعد
ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه وكما اذا اعتر
ض الفرع كان تسليما للاصل فلو اعترضه بعد ذلك لم يسمع منه بخلاف العكس
فاذا تقرر ذلك فالترتيب اللايق ان يقدم منها الاستفسار ثم فساد الاعتبا
ر ثم فساد الوضع ثم منع ثبوت حكم الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الا
سئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة
والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير محفوظ الى
المقصود

المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه حكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب والله اعلم وبتمام هذا تم الكلام في الاعتراضات والقياس

فصل وبعض

العلم آيذكر من جملة الادلة الشرعية دليلا خامسا غير الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهو الذي يسمى الاستدلال قالوا وهو في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا وهو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس على قيد حذل قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل وهو الحمل المعبر عنه بالعلة كما صرح به في منهاج الاسنوي وهو ما صرح به في مختصر ابن الحاجب

قد يحذف في الحد لفظ علة فيقال ولا قياس فيخرج من الاستدلال على هذا جميع اقسام القياس وهو اي الاستدلال ثلاثة انواع على المختار الاول ما يلزم بين حكمين من غير تعيين علة يخرج القياس وان كان قياس دلالة فلا يلزم بنسخة الشارح المحقق والا كان قياسا ولا ينتقض بما تقدم من ان التلازم بين الحكمين لا يستلزم الاشتراك في العلة لان التلازم اما ان يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اربعة اقسام لانه اما بين ثبوتيين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او بين نفي وثبوت بان يكون النفي ملزوما والثبوت لازما فالاول وهو تلازم الثبوتيين مثل ان يقال من صح ظهاره صح طلاقه ووجه التلازم انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه والثاني وهو تلازم النفيين نحو لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم ووجه التلازم مثل ما تقدم والثالث وهو تلازم

الثبوت مثلا ما لا يكون جايزا يكون حراما فهذه اقسام الثلاثة والله اعلم

النوع الثاني من انواع الاستدلال **الاستصحاب** للحال **وهو** ثبوت الحكم في وقت لثبوته في وقت اخر قبله لفقدان ما يصلح للتغيير متعلق بالتغيير

لثبوت الحكم في وقت دون وقت وذلك كقول بعض اشافعية في المتيمم اذا تيمم لعدم الماء فقط ثم رءى الماء في صلاته فانه قال يستمر فيها ولا يبطل تيممه برؤية الماء وذلك استصحابا للحال الاولى لانه اي المتيمم قد كان وجب عليه المضي فيها اي في الحال قبل رؤية الماء ولم يوجد ما يصلح للتغيير **واعلم انه** قد اختلف في كون الاستصحاب دليلا شرعيا فقيل ليس بحجة وقيل بل هو حجة والاولى ان يقال ان تساوت الحال الاولى الثانية ولم يظن طروء ما مرض بين بليه عمل به مثلا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداءا فانه يحرم عليه الاستمتاع استصحابا للحال الاولى وهي عدم الزوجية ولو شك في دوام الزوجية جاز له الاستمتاع استصحابا للحال الاولى وهي بقاء الزوجية وان تساوي الحال الاولى والثانية لم يعمل به كمسئلة المتيمم فان الحال الثانية غير مساوية للاولى لوجود الماء فيها دون الاولى فليس المقتضي لصحة الصلاة في الحال الاولى الا فقد الماء وقد وجد فلم يتشارك في المقتضي لجواز التيمم وهذا واضح كما ترى **والنوع الثالث** من انواع الاستدلال **شرع قبلنا** من الانبياء عليهم السلام فقد قيل انه دليل في حقنا يجب علينا العمل به اذا عدم علينا الدليل **وقيل** لا واما في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فقد اختلف في ذلك على حالين **الاولى** قبل بعثته منهم من قال انه تعبد بشريعة نوح

وقيل

وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جانب الله تعالى منهم

من قال **وهو المختار** ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قبل البعثة متعبدا بشرع

من شرايع الانبياء عليهم السلام اذ لو كان لتعبد بذلك وتعبد به لم يكن له بد من طريق العلم به ولا طريق له الى ذلك لعدم النقلة بالنقل وتحريف الكتابين وايهم لم يعرف بالاخذ من احد من اهل الكتب **الحالة الثانية** بعد البعثة فقيل انه صلى الله عليه وآله وسلم تعبد بشريعة حينئذ **والمختار** عند المصنف انه صلى الله عليه وآله وسلم بعدها اي بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ من الشرايع المتقدمة جميعا واما ما نسخ بشريعته فظاهر انه لم يتعبد به بل بغير ذلك وهذا القول هو مذهب الامام المهدي عليه السلام في شرحه المعيار وقال بعض المحققين من اهل المذهب والصحيح عندنا انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن متعبدا بشيء من الشرايع المتقدمة لا قبل البعثة

ولا بعدها الا ما حكاه الله تعالى بالوحي ولم يثبت فيه نسخ ولا انكار له
فانه متعبد به وكذا نحن متعبدون به ايضا والله اعلم واذا صح تعبده
صلى الله عليه وآله وسلم بما لم ينسخ من الشرايع فيجب علينا الاخذ بذلك
عند عدم الدليل في شرعنا كما ذكرنا في وجوب القصاص قيل ومنه
اي من الاستدلال نوع رابع وهو الاستحسان والمختار انه دليل ثابت
عندنا وهو عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي كما يقال مثلا ان القيا
س يقتضي ان المثلي مضمون بمثله فالعمل بخبر المصراة استحسان لا
نه دليل قابل القياس كما ترى وقد يكون ثبوته اي الاستحسان بالا
ثر كما في خبر المصراة وبالاجماع كما في دخول الحمام باجرة مجهولة على القياس
ان لا يجوز لكن استحسن جوازها للاجماع وبالضرورة كما في جواز هما للا
جماع وبالقياس الخفي كما يقال في الصغير في اذا ملك نصابا من الذهب
والفضة قيمته دون نصاب من الجنس الاخر فالقياس الجلي على اموال التجارة
انها لا تجب عليه الزكاة كما اذا ملك ما قيمته دون نصاب من عرض من التجارة
لان نقود الصبيان قد كسلع التجارة والاستحسان تجب للقياس الخفي
لانه قد ملك نصابا كاملا مما تجب فيه الزكاة على غيره والله اعلم واعلم
انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانه قد ذكر في حقيقته امور لا
تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا مثل ما ذكره المصنف ومثل
قول ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي انه العدول عن الحكم في اشي بحكم
نظايره لدلالة تخصه وغير ذلك وبعضها متردد بين ما هو مقبول

اتفاقا

اتفاقا ومردود اتفاقا مثل ما ذكره بعضهم من انه دليل ينقدح في
نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه لانه كما يقال حالمعنى بقوله ينقدح
ان كان انه بمعنى يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه
عن التعبير بالنسبة اليه اذ ليس عليه ان يمكن الحاج بل العمل بما علمه بعد
توفية الاجتهاد حقه وان كان انه بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا
اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الشك والاحتمال واما مذهب الصحابي وقوله
فالاكثر من العلماء وهو الصحيح المختار انه ليس بحجة ان يجب على المجتهد
الرجوع اليه بل الصحابي وغيره على سوى الاعلم المومنين على
ابن ابي طالب عليه السلام فان قوله حجة عند عامة اهل البيت عليهم كما تقدم
واما غيره فليس بحجة اما على صحابي مثله فكذلك اتفاقا واما على غيره فا
لمختار ما ذكره المصنف وقد قيل بل هو حجة مقدمة على القياس واحتجوا
بما روي عنه صلعم وهو قول الصحابي كالنجوم الخبر تمامه بايهم اقتديتم
اهتديتم ونحوه من الاحاديث الدالة مثل قوله صلعم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء من بعدي وقوله صلعم خير القرون قرني ونحو ذلك قلنا لا
دليل على ما ذكرتم اذ المراد به المقلدون في انه يجوز لهم تقليدهم واما
قوله صلعم خير القرون قرني فيدل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم
والله اعلم خاتمة اي هذه خاتمة للادلة الشرعية وهي انه اذا عدم
الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانواع الاستد
لال عند من جعلها من الادلة فاذا علمت هذه الادلة فعلى المجتهد بالدليل

العقل اي بما يقتضي من حسن وقبح فمن شرط العمل به عدم الدليل
الشرعي فاعلم انه قد اختلف في اصل الاشياء هل على الحضر ام على
الاباحة والمختار عند اكثر الفقها والمتكلمين ان كل ما ينتفع به من غير
ضرر عاجل ولا اجل فحكمه الاباحة يعني انه لا اذن ولا حرج في ذلك عقلا
اي يقضي العقل بذلك نحو اقتطاع الثمر والانتفاع بها وتحت الحصر
لينتفع بها واستخراج المعادن ونحو ذلك فهذا يقضي العقل بالاباحة فيها
اذ لا حجر علينا فيها لا عاجلا ولا اجلا وقيل اي قال بعض الشافعية
وبعض الحنفية وهو احد قولي مالك وهو الذي رجحه وختم به كما قدمنا في الاباحة
وبعض الامامية بل الاصل فيها هو الحضر واختلف القائلون به فمنهم
من قال ما لا يقوم البدن الا به من طعام وشراب ونحوه مباح عقلا وما
زاد على ذلك محضور ومنهم من قال بل كل ما مست الحاجة اليه مباح وما
سواه محضور ومنهم من قال بل الجميع على الحضر وبعضهم وهو ابو الحسن
الاشعري والصيرفي في توقف وقال بلزمنا الامتناع من غير ان نحكم بحضر
ولا اباحة والحجة لنا على القول بالاباحة انا نعلم قطعا حسن ما ذلك
حاله اي الانتفاع من غير ضرر عاجل ولا اجل كعلمنا بحسن الانصاف و
الاحسان وقبح الظلم من غير تفرقة ونعلم انتفاء الضرر العاجل بفقد التالم
والاغتمام واما الاجل فبفقد السمع اذ لو جودنا انا نعاقب عليه لكان
معتسدة لما جاز من الله تعالى ان يخلها من الادلة والله اعلم وبتمام هذا الكلام
في باب شرح الادلة

الباب الثالث من بعد الكتاب

في المنطوق والمفهوم وهما وصفان لما يدل عليه اللفظ العربي ولذا اقال
المصنف المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكم اللفظ المذكور
وحالا من احواله فان افاد اللفظ معنى لا يحتمل ذلك اللفظ غير المقصود فنص
في المقصود ودلالته اي دلالة ذلك اللفظ على المقصود قطعية والا يفد ذلك
بل افاد معنى يحتمل المقصود وغيره فظاهر اي فهو المسمى بالظاهر ودلا
لته اي دلالة اللفظ على المقصود حينئذ ظنية للاحتمال المذكور قيل ومنه
اي من الظاهر العام قبل التخصيص لان دلالته على المقصود ظنية لاحتما
له للتخصيص ثم النص اما صريح وهو ما وضع اللفظ له ودل عليه دلالة
مطابقة او دلالة تضمن بخصوصه يخرج العام فانه لم يوضع اللفظ له بخصو
صه بل مع مشاركة غير المقصود وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر
فانه صريح في بيان ما يجب من الزكاة ومن ذلك خبر الغدير فانه نص في المقصود
ودلالته على امامة امير المؤمنين قطعية عند عامة اهل البيت عليهم السلام
واما غير صريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بخصوصه بل يلزم عنه اي
يدل عليه اللفظ بالالتزام فغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له و
غير الصريح ثلاثة اقسام اقتضاء وايماء واشارة وذلك لانه اما ان يكون
افهام ذلك اللازم مقصودا للمتكلم او لا فان قصد افهام ذلك اللازم
باطلاق اللفظ وهو ضمنا فان لانه اما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية
او الشرعية عليه اولى فان توقف الصدق او توقفت الصحة العقلية
او توقفت الصحة الشرعية عليه اي على قصد ذلك اللازم فدلالة اقتضا

اي فاللفظ يدل على المعنى دلالة اقتضته اي يقتضيه اللفظ وليس نص
صريح فالذي يتوقف الصدق عليه مثل قوله صلعم رفع عن امتي الخطا
والنسيان لم يرد بعد الخطا والنسيان بل المراد المؤاخذة ونحوها والا كان
كذبا لانها لم ترفع عنهم اذ المعلوم عنهم انهم ينسون ويخطون فعلم ان المراد المؤا
خذة واللفظ لا يدل عليها بصريحه بل يقتضيها فالتوقف الصدق على ذلك كما
بينا والذي تتوقف عليه الصحة العقلية نحو قوله تع واسال القرية فان
العقل قاض بانه لم يرد نفس القرية لانها لا تعقل والعاقل لا يامر غيره بسؤال
من لا يعقل فعلم انه اراد اهلها واللفظ لا يدل عليها صريحا بل يقتضيه لتو
قف الصحة العقلية على ذلك والذي يتوقف على الصحة الشرعية مثل قول
القايل لغيره اعتق عبدك عني على الف فانه لم يرد اعتقه عني وهو مملوك
لك لان العتق عن الغير لا يصح بل اراد اجعله مملوكا لي ثم اعتقه فتوقف العتق
على ذلك واللفظ الذي لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه لتوقف الصحة الشرعية
على ذلك فدلالة اللفظ على استيفاء الملك دلالة اقتضا وان فصل المتكلم
ذلك اللازم ولكن لم يوقف صدق ذلك النطق ولا الصحة العقلية و
لا الشرعية على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ ولكن قد اقترن ذلك اللفظ
بحكم لو لم يكن ذلك اللفظ لتعليله اي لتعليل ذلك الحكم الذي اقترن به
لكان اقتران اللفظ به بعيدا لعدم الملايمة بينه وبين ما اقترن به
فتنبيه نص وايما اي هو المسمى بتنبيه النص وايما النص فيقال نبه النص
على هذا واوحى اليه لانه نص صريح فيه وذلك نحو قوله صلعم عليك الكفارة

جوابا

جوابا لمن قال جامعت اهلي في نهار رمضان فان الامر بالتكفير قد اقترن
بوصف وهو المجامعة في رمضان الذي لو لم يكن لتعليله اي لبيان ان العلة
في الاعتاق هو الصوم لكان بعيدا وكذا قوله عليه السلام انها ليست بنجس
جوابا لمن سأله عن القبلة هل تفطر وقد مر تحقيق هذا عند بيان طرق
العلة في فصل القياس فليرجع اليه واما ان يقصد ذلك اللازم للفظ
اي لم يقصده المتكلم بل فهم منه عند اطلاق اللفظ فدلالة اشارة اي دلالة
اللفظ على ذلك اللازم يسمى في الاصطلاح دلالة اشارة فيقال اشار
اليه النص ولم يقتضه ولا نبه عليه ولا اوحى اليه وذلك صلعم انشا
ناصا على وجوب الكفارة على المجامع بقوله صلعم وجاء فقضان دينهن فلك تملك احدا
هن شطر دهرها لا تصلي فانه صلعم لم يقصد بذلك اللفظ بيان
اكثر الحيض واقل الطهر ولكن المبالغة في نقصان دينهن لما قصدها
صلعم يقتضي ذلك اي يكون اكثر الحيض نصف عمر المراة فيكون اكثره
خمسة عشر يوما واقل الطهر كذلك اذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو ايام
الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلاة وهو ايام الطهر اقل لذكره فاللفظ
لا يدل على ذلك بصريحه ولا باقتضايه ولا بايمايه بل يشير اليه اشارة
فقط كما سبق وكذا اقل الحمل وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تع في
ايه اخرى وفصاله في عامين فانه يعلم ان اقل الحمل ستة اشهر ولكنه سبحانه
لم يقصده بالايتين بيان ذلك لان المقصود في الاولى بيان حق الولادة وما

نفاسية المراة من اسعد في الحمل والفصال والمقصود في الثانية بيان اكثر
مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك لانه اذا كان اكثر مدة الرضاع حولين كاملين
وحدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا لزم منه كون اقل الحمل ستة
اشهر وذلك واضح كما مر

فصل في المفهوم وهو حجة

ما دل عليه اللفظ في محل النطق به بان يكون حكما لغير المذكور وحالا عن غير
احواله والكلام فيه نوعان مفهوم موافقه ومفهوم مخالفه

النوع الاول

المتفق عليه ويسمى مفهوم الموافقه وهو ان يكون المفهوم من اللفظ
المسكوت عنه موافقا للمنطوق به في الحكم المذكور فان كان فيه اي المسكوت عنه
معنى الاولى اي في ثبوت الحكم في المسكوت عنه اولى من ثبوته في المنطوق
به فهو المسمى في الاصطلاح بفحوى الخطاب نحو قوله تعالى فلا تقل لهما
اف فانه يدل على تحريم الضرب بطريق الاولى فانه يعلم
من تحريم التافيف المنطوق به ان تحريم الضرب المفهوم منه اولى اذ الايذاء
فيه ابلغ والمقصود المنع منها وهي متفقان في الحكم وهو اثبات التحريم و
من ذلك قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره فانه يعلم من ثبوت الحكم وهو الجزاء المسكوت عنه وهو ما
فوق المثقال بطريق الاولى لانه اذا اثبت الجزاء المكتفى عنه بالرؤية في
المثقال فما فوقه اولى واحرى وان لم يكن فيه اي المسكوت عنه معنى الاولى
بان يكون الخطاب مساويا للمنطوق به في ثبوت الحكم وهو لحن الخطاب

اي

اي معناه فاحرص على ان تفهم في لحن القول وذلك نحو قوله تعالى ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين فانه اي هذا اللفظ يدل بالمفهوم
على وجوب الواحد للعشرة للاتحاد في الحكم وهو وجوب الثبات لكن لا بطريق الاولى بل بطريق المساواة وذلك واضح والله اعلم

النوع الثاني

من نوعي المفهوم مختلف فيه بين العلماء منهم من ياخذ به اجمع ومنهم من يقاوم اجمع ومنهم من فصل فاخذ ببعض دون بعض وهو
المختار ويسمى هذا النوع مفهوم المخالفه ليخالف المفهوم والمنطوق في الحكم
ولذا قيل في تعريفه هو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم
اثباتا ونفيا ويسمى هذا النوع من المفهوم في اصطلاح الاصوليين دليل الخطاب
اي الدليل الماخوذ من الخطاب وهو من باب اضافة الشيء الى جنسه كما في خاتم
فضة اي خاتم من فضة وكذا دليل الخطاب باي دليل من دلالات الخطاب
وهو اي مفهوم المخالفه اقسام ستة

الاول

مفهوم لقب وهو
نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة فيفهم منه ان غير الغنم لا زكاة
فيها وفي زيد في الدار يفهم منه انه غير زيد ليس في الدار وهذا المفهوم
هو ضعيفها اي اضعف مفاهيم المخالفه لما ياتي والاخذ به قليل اي اقل
من الاخذ بغيره من المفاهيم والصحيح انه غير حاجز به اذ لو اخذ به
للزم الكفر اذ كان يلزم من قولنا محمد رسول الله نفي الرسالة عن
غيره من الانبياء عليهم السلام وكذلك من قولنا زيد موجود وعمرو عالم وبكر
لا حاذر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات من غيره فيلزم نفيها عن الله تعالى والله اعلم

اسما الاجناس كالغنم دون الاشخاص كزيد و **الثاني مفهوم الصفة**
وهو تعليق الحكم بصفة من صفات اللفظ هل في الغنم السائمة زكاة فان
الغنم صفتين المسوم والعلف وقد علق الحكم وهو وجوب الزكاة باحد صفتيها
وهو السوم **وهو** اي هذا المفهوم **اقوى** مما قبله **والاخذ به اكثر** من الاخذ بمفهوم
اللقب لان من اخذ بمفهوم اللقب اخذ به من دون عكس قال الامام المرشد
عليلم في شرح المعيار والصحيح انه لا يعمل به البتة اما اولا فانه كان يلزم في
قوله تعالى ولا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة جواز اكل القليل منه اذ يفهم منه
ذلك او المعلوم ان القليل او الكثير على سوى في التحريم واما ثانيا فلانه
تعليق الحكم بوصف لا يفيد نفيه عن الحكم عالم ينصف به بل انما ينتفي
لعدم الدليل فيه فيبقى على الاصل او الدليل خاص اذ الصفة انما وضعت
في اللغة للتوضيح في المعارف كما في جاءني زيد العالم والتخصيص في النكرات
كما في جاءني رجل عالم فلا تفيد الصفة في المثالين المذكورين الا توضيح الذي
جاء او تخصيصه لانه يجيء عن ليس بعالم اذ لا يوضع للتقييد وهو قصر
الحكم على المتصف وتفيد عما سواه والله اعلم **واعلم** ان الذين اخذوا
بهذا المفهوم اختلفوا هل يدل على نفي الحكم عما هو صفة له في اللفظ او عن كل
ما يتصف به مثلا في قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة زكاة هل تدل الصفة على
نفي وجوب الزكاة عن المعلوفة من الغنم فقط او على نفيها في المعلوفة في جميع
الاجناس من الغنم وغيرها **قيل** والصحيح انها تدل على النفي في ذلك

الجنس الذي وقعت الصفة له كالغنم ولعل ذلك بالنص واما القياس
فيصح والله اعلم **والثالث مفهوم الشرط** وهو تعليق
الحكم على الشيء بكلمة ان او غيرها من ادوات الشرط اللغوية **وهو** اي
مفهوم الشرط **اقوى منهما** اي فوق المفهومين المتقدمين في القوة والاخذ
به اكثر من الاخذ بهما لان من اخذ بهما اخذ به من دون عكس **مثاله** قوله
تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن يفهم منه انه ان لم يكن اولات حمل فلا
يتفق عليهن **واعلم** انه لا خلاف في انه يثبت المشروط عند ثبوت
الشرط به لالة ان عليه وفي انه يعدم المشروط عند عدم الشرط وا
ختلفوا هل ذلك به لالة ان عليه ام هو متفق بالاصل والصحيح انه به
لالة ان عليه وذلك لان النحاة نصوا انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط
انتفاء المشروط والا لم يكن لذكر فايدة **والرابع مفهوم العلة و**
هو استمرار الحكم الى وقت معلوم مثل قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فهو
مما ارتفاع وجوبه عند دخول الليل وكذا قوله تعالى فانفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن فمفهومه عدم الانفاق عند وضع الحمل **وهذا المفهوم اقوى**
منها اي من الثلاثة المتقدمة والاخذ به اكثر من الاخذ بما قبله لان من اخذ
بما قبله اخذ به من غير عكس والمختار انه يوخذ به لان وضع حرف الغاية
لرفع الحكم عما بعدها في المثالين المذكورين والام يتبين للفعل اخ ولانه
بمنزلة قوله اخ وقت وجوب كذا او وقت كذا او هذا يقتضي ارتفاع الوجوب
عند دخول ذلك الوقت فكذا اذا قال الى كذا او حتى كذا والله اعلم و

الخامس مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد معين مثل

قوله ثم فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه تحريم الزيادة وهو ما خوذ
به عند الاكثر **والسادس** مفهوم انما نحو انما الصدقات للفقراء
وكذا ما افاد القصر كالاستثنا نحو ما الصدقة الا للفقراء مفهومه ان
الصدقة للفقراء انما انها لا تحل لغيرهم منطوقه وكذا لا اله الا الله
مفهومه ان الله الا واحد الهية الغير منطوق فتامل وكتقديم المعمول
صف على الموصوف الخاص وجعله مبتدا والموصوف خبرا نحو العالم زيد
لزيد يفهم منه انه لا عالم غيره **والسابع** مفهوم ما العدد وانما و
كذا ما افاد الحصر فيما ذكرنا منطوقا ان اي بيد لان على الحكم بالمنطوق
لا بالمفهوم لافادة الحصر فيما لا عليه **وشرط الاخذ بمفهوم المخالفة على**
القول به اي عند من يقول به ويعمل بمقتضاه ثلاثة شروط **الاول**
ان لا يخرج مخرج الغالب اي ما قد اعتيد في غالب الاحوال فان كان كذلك
لم يوجد به مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايكم فلم يرد بذلك
التقييد وان الربايب اللاتي في الحجور كن حلا لا بالاجماع على تحريم الربيبة
مطلقا لان الغالب كون الربايب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك لا لان
اللاتي ليسن في الحجور بخلافه **والثاني** ان لا ياتي المفهوم جوابا لسوال
ل سايل عن المذكور نحو ان يسئل صلى الله عليه وآله وسلم هل في سايمة الغنم
زكاة فيقول في سايمة الغنم زكاة فلا يوجد منه ان المعلوفة لا زكاة فيها
لان الوصف انما اتي به لمطابقة السوال فقط لا للتقييد **والثالث**

قوله

قوله او ياتي المفهوم السيب حادثة نحو ان سالوك هل يستقيم بجهاله في الحكم
المسكوت عنه مثال الاول ان يقال في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم لفلان عندي سايمة
فيقول فيها زكاة فانه لا يعمل بمقتضى هذا المفهوم ومثال الثاني ان يعتقد
المكلف ان في المعلوفة زكاة لم يعلم بها في السايمة فيقول صلى الله عليه وآله وسلم في السايمة
زكاة فلا يوجد منه ان هذا المفهوم لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد التقييد بل ايراد في الاول
مطابقة السوال وفي الثاني بيان انها في السايمة كما هي في المعلوفة **او غير**
ذلك مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر وعلى الجملة انه لا يوجد منه مفهوم
المخالفة الا اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فايدة اخرى غير نفي
الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فايدة فلا يوجد به والله
اعلم

الباب الثاني في الحقيقة والمجاز والكناية

في الحقيقة والمجاز اي في بيان لفظيهما لغة واصطلاحا اما لفظ الحقيقة
فوزنها فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال تعالى ولكن
حقت كلمة العذاب على الكافرين اي ثبتت ومن اسمائه تعالى الحق لانه الثابت
واما معناها لغة فهو اما بمعنى فاعل لان فعيل ايضا قد يكون بمعناه
كسميع بمعنى سامع فمعناها الثابتة من قولهم حق الامر اذا ثبت وهي ثابتة فيما
وضعت له واما بمعنى مفعول لان فعيلا بمعنى مفعول قد يكون بمعناه كقتيل
بمعنى مقتول ومعناه ح المثبتة من حققت الشيء اذا اثبته وهي كذلك
اي مثبتة في محلها الاصلي فهذا هو معناها لغة فهي بهذا الاعتبار

صفة واما معناها اصطلاحا فقد بينه المصنف بقوله **الحقيقة**
هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فالكلمة جنس الحد
لانها تشمل الحقيقة وغيرها ثم يقال اللفظ لان جنس اللفظ اجنس بعيد
من حيث شموله للمهمل وغيره بخلاف الكلمة فهي جنس قريب لخروج المهمل عنها
اذ لا يسمى كلمة وقوله المستعملة احتراز عن الكلمة التي لم تستعمل وان وضعت فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا وقوله فيما وضعت له ليخرج الغلط
نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى الحمار والمجاز لانه يستعمل فيما لم يوضع له
كالاسد في الرجل الشجاع وقوله في اصطلاح التخاطب يخرج المجاز المستعمل
فيما وضع له لكن في غير اصطلاح التخاطب كالصلاة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء فانه قد استعملها فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر غير
اصطلاحه وهذا الحد يشمل جميع اقسام الحقيقة والمراد بالوضع اعم في
الحقيقة اللغوية فهو تخصيص اللفظ بما استعمل فيه واما في غيرها
فهو غلبة الاستعمال فهذا معنى الحقيقة اصطلاحا فالمنافي فيها للنقل صار الى
صفة الى الاسمية كالبطيخ والاكيلة فانها للنقل اذ لا يأتي في الصفة
فلا يقال شاة اكيلة او بطيخة **قلت** فانكون لفظ الحقيقة بعد
استعمالها في هذا المعنى **قلت** يكون اما حقيقة عرفية ان كان
استعمالها في هذا المعنى غالبا وان كان غير غالب فهو مجاز لانه قد
استعمل في غير ما وضع له في الاصل والله اعلم **وهي** على المختار خمسة
اقسام **لغوية** وهي ما استعمله الواضع الاصلي فيما وضع له كالا

سد

قال في غاية السول ولم يثبت تعيين الواضع لبطلان ادلته الى كلامه
المعروفة فالوضع الاصلي للغات هو الشرع لحد او جماعة على المختار
يحصل بعرفها بالاشارة والقرائن كالاطفال وطريق معرفتها النقل
وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد و
نحوها وبالاحاد في غير ذلك فاطبقة النقل عن ائمة اللغة فان
اتفقوا وهم عدد كثير لا يتواطأ مثلهم على الكذب فقطعي كنصوص
القرآن الصريحة فانها مما اتفق ائمة اللغة على ان معانيها ما دلت عليه
والا فظنيه فتامل ذلك والله اعلم **وعرفية عامة** **وهي** ما نقله العرف
عن معناه الاصلي الى معنا اخر وغلب عليه كالدابة لذوات الاربع
بعد ان كانت في الاصل لكل ما دب وكالقارورة لما استقر فيه الشيء
من الزجاج بعد ان كانت في الاصل لكل ما يستقر فيه الشيء من اناء و
غيره واشباهه كثيرة **واصطلاحية** وهي المعرفة الخاصة وهي ما
نقله اناس مخصوص من معناه الاصلي الى معنا اخر وغلب عليه بينهم
وذلك كاصطلاح النحاة في جعلهم الرفع لعلامة الفاعل وما اشبهه
بعد ان كان في الاصل للارتفاع ضد الانحفاظ وكاصطلاح علما الكلام
في جعلهم الجوهر للمتحيز بعد ان كان في الاصل للنفيس وما اشبه ذلك
وشرعية **وهي** ما نقله الشرع عن معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب
عليه عنده وذلك كالصلاة لذات الاركان والامر كان المخصوصة
بعد ان كانت في الاصل للدعاء فاكثر وصل عليهم اي ادع لهم وقاك الا

فاعمض يوما فان لحب الحي مضطعما

عشي صليت مثل الذي عليك اي دعوت به وكذلك الزكاة فانها في
الشرع اسم لادى مال مخصوص بعد ان كانت في الاصل للنماء وكذا
الصيام في الشرع الامساك عن المفطر ان من الفجر الى الغروب مع شرايط
بعد ان كان للامساك مطلقا وكذا الحج اسم للعباد المختصة بالبيت
الحرام بعد ان كان في الاصل القصد للشيء المعظم على جهة التكرار و
ديتيه وهو اسم لنوع من الشرعية وهي ما وضعه الشارع ابتداء
بعد ان كان لا يعرف لفظه او معناه او كليهما وليس من اسما الافعال
كالصلاة والصوم والمصلي والصايم والظاهر ان الواقع هو القسم
الثاني وهو ما لم يعرف اهل اللغة معناه وذلك كالمومن والايمان
فهذه هي اقسام الحقيقة على الصحيح والدليل على اثبات الشرعيه
وقوعها في لفظ الصلاة والزكاة كما تبين وعلى اثبات الدينيه ان الايما
ن في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصه لانها الدين
المعتبر به ليل قوله تعالى مخلصين له الدين والمقصود به العبادات المذ
كوره وغيرها لكن اكتفينا بذكرها لانها الاساس والدين للعتبر
هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والمراد به الايمان حيث
يقبل من متبعيه اذ لو كان ما غيره لما قبل لقوله تعالى قلن يقبل منه
وهو مقبول اجماعا فثبت ان الايمان هو العبادات وهو المطلوب
والله اعلم فاعلم انه يخرج المجاز عن الاربعه الاقسام
بقيد الغلبة لان اللفظ اذا طلق بعد ان غلب في شيء فهم منه ذلك
الشيء

الشيء بغير قرينه والمجاز ليس كذلك و **الحقيقة** خمسه
اقسام متباينة ومنفردة ومترادفة ومشككة ومتواطية وذلك لانها
اما ان تتعدد لفظا ومعنا او لا **ان تعددت لفظا ومعنا فمتباينة** كالا
نسان والفرس فانهما متعددان لفظا وهو ظاهر ومعنى لان الانسان
هو الحيوان الناطق والفرس الحيوان الصاهل وان لم يتعدد ذلك فاما ان
تتحد لفظا ومعنى او لا **ان اتحدت لفظا ومعنى فمنفرده** اي فهي الحقيقة
المنفرده وذلك كالانسان في افراده فانه متحد لفظا ومعنى وهو ظاهر
وان لم يتحد ذلك بل تعددن لفظا واتحدت معنى فمترادفة وذلك كا
لانسان والناطق فان لفظهما متعدد ومعناهما واحد ولو قال متساوية
لكان اولى **وان تعددت معنى واتحد لفظا فان وضع** اللفظ لتلك المعا
في المتعدده **باعتبار امر كلي اشتركت** تلك المعاني **فيه** اي في ذلك الامر
فمشكك لكن ان تفاوتت تلك المعاني في استحقاق ذلك اللفظ **باولويه**
او اولويه اي بان يكون حصول اللفظ في بعض افراده قبل حصوله في الا
خر او اولى من حصوله فيه وذلك **كالموجود للقديم والمحدث** فان لفظ
الموجود حاصل في القديم قبل حصوله في المحدث وهو ايضا اولى واتم
وسمي مشككا لان النظر فيه يوقع في الشك هل هو متواطي من حيث اتفاق
افراده في الاستحقاق **وان لم يتفاوتن** افراده في استحقاق اللفظ بل تساوت
فيه **فمتواطي** اذا صدق عليها على سواء كالانسان والفرس فان صدقها
على افرادها بالسويه ولين بعض الافراد اولى به من بعض وسمي

متواطيا متوافق الافراد في معناه من التواطي وهو التوافق **وحينئذ** اي حين اذ لم يتفاوت بل اتحد **فان اختلفت** حقايق **تلك المعاني** الدال عليها اللفظ بان يكون فصل كل حقيقة غير فصل الاخرى **فهو الجنس كحيوان** فان لفظ قد دل على معان مختلفة الحقايق كالانسان والفرس والجمل والحمار وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الحيوان وحقيقة الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو ويقسم الى قريب وبعيد لانه ان كان تمام المشترك بين الماهية وبين جميع ما يشاركها فيه كالحيوان مثلا فانه تمام المشترك بين الانسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية فيكون ايضا تمام المشترك بينه وبين بعض المشاركات فيه **فهو الجنس القريب** وان لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين جميع المشاركات بل بينها وبين بعض المشاركات فيه **فهو الجنس البعيد** كالجسم النامي فانه تمام المشترك بين الانسان وبين بعض المشاركات وهو الشجر مثلا واما بعض المشاركات فيه فليس تمام المشترك بين الانسان وبين ذلك البعض كالفرس اذ تمام المشترك الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة **والا** تختلف حقايق تلك المعاني بل اتحدت **فهو النوع كالانسان** فان لفظه قد دل على معان متحدة الحقيقة كزيد وعمرو وبكر وخالد وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الانسان **وحقيقة** النوع المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو **وبعضهم يعكس** ويقول ان اختلفت حقايق تلك المعاني فهو النوع وان اتحدت فهو الجنس وهذا هو اصطلاح الاصوليون فانهم قالوا المندرج كالانسان جنس والمندرج فيه كالحيوان نوع والاول اصطلاح اهل المنطق وعلى اصطلاح اهل الاصول يتفاوت للاتفاق في الحقيقة تجانس والاختلاف فيها تنوع **وان وضع اللفظ الواحد** للمعاني المتعددة لا باعتبار امر اشتركت فيه بل انما وضع اولا لشيء واحد ثم حصل الاشتراك من بعد من جهة تعدد الواضع **فهو المشترك اللفظي** اذ الاشتراك في لفظ فقط وذلك **كعين** للجارحة والجارية والذهب وغيرها فسميت كل واحد منها عينا ليس باعتبار امر اشتركتا فيه اذ الواضع الاول وضع للعين الجارية مثلا فقط والثاني وضعها للجارحة فقط فلما تعدد الواضع حصل الاشتراك بخلاف لفظ الحيوان فانه موضوع للانسان والفرس وغيرهما باعتبار امر اشتركت فيه هذه الاشياء وهي الحيوانية اذ الواضع وضعه لكل ما يتصف بها والله اعلم

فصل في اقسام لفظ المجاز

فوزنه مفعل لان اصله مجوز اعل اعلال اصله وهو جاد يجود ثقلت حركة حرف العلة الى قبله ثم قلب الفا واما معناه في اللغة فهو اما بمعنى المصدر وهو الجواز او بمعنى مكانه او زمانه لان مفعلا يستعمل لهذه الثلاثة المعاني ثم استعمل للكلمة الجايزة اي المتعدية مكانها الا ان الكلمة المجوز بها على معنى انهم جاوزوا بها وعدوها مكانها اذ صلى واستعماله فيها مجاز لغوي لاستعماله في غير ما وضع له لغة وهي الجزئية ان تقل من المصدرية لابد جزء منه او المجاورة انه يقل

عن اسم المكان **قيل** ولا يمكن ان ينقل من اسم الزمان لعدم العلا
قة بينه وبين الجايزة **قـ** اما استعماله في المعنى المصطلح عليه فهو
حقيقة عرفية خاصة والله اعلم والمعنى المصطلح عليه **هو الكلمة**
المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة
قوله الكلمة جنس قريب للحد وقوله المستعملة احتراز من الكلمة قبل
الاستعمال وبعد الوضع فانها ليست بحقيقة ولا مجاز وقوله في اصطلا
ح التخاطب متعلق بقوله وضعت اي لا يشترط ان تكون مستعملة
في غير ما وضعت له الا في اصطلاح التخاطب ولو استعملت في ما و
ضعت له في اصطلاح اخر وذلك كالصلاة اذا استعملها الشارع
في الدعا كما في قوله تعالى وصل عليهم انها عنده مجاز وان كانت مستعملة
فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر وقوله لعلاقة اي بينه المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي واحترز به عن الغلط نحو استعمال الارض في السما فانه
لا يكون مجازا لعدم العلاقة بينهما والعلاقة تعلق ما للمعنا المجازي
بالمعنى الحقيقي وسيأتي تفصيلها **قوله** مع قرينة اي تدل على انه
لم يرد معناه الحقيقي **وقوله** في اصطلاح التخاطب ليشمل المجازات
جميعها اللغوي كالاسد للرجل الشجاع والشرعي كاستعمال الصلاة
في الدعا والعرفي العام كاستعمال الدابة في كل ما يدب والعرفي الخاص
كاستعمال الجوهري في النفيس والديني كاستعمال الايمان في التصد
يق مطلقا **واعلم** ان المجاز لا يقف على نقل عن العرب بمعنى

الا

انه لا يقتصر في التجوز على ما تجوزوا فيه على الصحيح بل اذا صحت
العلاقة فلكل ان يتجوز وبعد ذلك من كمال البلاغة واما العلا
قة فالصحيح انه لا بد من اعتبار العرب لها فاذا وجدت العلاقة
المعتبرة صح المجاز من كل احد والا فلا **واعلم** **هو** اي المجاز باعتبار
العلاقة **نوعان مرسل** ان كانت العلاقة غير المشابهة كالسببية
اي اطلاق اسم السبب على المسبب مثل قولهم رعينا الغيث اي النبات
لان الغيث سبب فيه او العكس اي اطلاق اسم المسبب على السبب نحو
شربت الاثم اي الخمر لان الاثم مسبب عن شرب الخمر او تسمية الشيء باسم
آلته كاليد التي هي حقيقة في الجارحة اذا استعملت **للنعمة** كما يقال
على لفلان يد اي نعمة واطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق اسم العين
العين التي هي حقيقة في الحدقة اذا استعملت **للذهبة** وهو الجاسوس
او العكس اعني تسمية الجزء بالكل كتسمية السورة قرانا وغير
ذلك من علايق المجاز المرسل كما هو مذكور في موضعه **واستعارة** اذا
كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة فان ذكر المشبه به و
اريد المشبه فهي الاستعارة التحقيقية **كالاسد للرجل الشجاع**
فان لم يذكر المشبه به بل ذكر ما هو من لوازمه مضافا الى المشبه فهي
الاستعارة بالكناية كقولهم اظفار المنية نشبت بفلان شبه المنية
وان ذكر احدهما وهو المشبه والمجاز مفردا كما تقدم من الامثلة وقد
يكون مركبا اذا كان وجهه منتزعا من متعدد كما يقال للمتردد في

امر آخر تقدم رجلا وتوخر اخرى فقد شبه صورة تردده في
ذلك الامر بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيوخر اخرى فقد انتزع وجه التشبيه من متعدد
كما ترى وقد يقع المجاز الا ... فقط اذا كان الى غير من هو له
وهو المسمى بالعقلي مثل قولهم جد جده وجنه قوله شعرا
سيذكرني قومي اذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر
ومثل قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فاسناد الاخراج الى الارض
مجاز اذ المخرج هو الله تعالى وقد يقع فيهما اي في المفرد والاسناد
جميعا كقولك لمن تحبه احياني الحياني بطلعتك اي سرتني ورؤيتك
فاستعمل الاحياء في السرور والاكتحال في الرؤية وهذا مجاز في المفرد
ثم اسنده الاحياء الى الاكتحال وهو مجاز في الاسناد لان المحيي هو الله
تعالى ولا سديد ما الكلام في ذلك اي في الحقيقة والمجاز واقسامها
وما يتعلق بذلك فن اخر وهو فن المعاني والبيان وهذا الذي ذكره المصنف
هو الذي يليق بهذا الفن ومن اراد الاستيفاء فليرجع الى ذلك فاذا تردد الكلام بين المجاز والاشتراك اي اذا ورد لفظ يحتمل
معنيين وتردد بينهما هل هو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
او مشترك بينهما حمل على المجاز في احدهما والحقيقة في الاخر
اي يحمل على انه مجاز في احدهما وحقيقة في الاخرى ولا يحمل على
انه مشترك وذلك كالنكاح فانه يحتمل انه حقيقة في العقد مجاز

في الوطي

في الوطي وانه مشترك بينهما اي حقيقة فيهما فانه يحمل حتى على انه مجاز في الو
الخلي حقيقة في العقد ولا يحتمل على انه مشترك بينهما لان المجاز اكثر
واغلب من الاشتراك وعلم ذلك بالاستقراء والظن يقضي بان المفرد
يلحق بالاغلب ولانه قد يكون ابلغ من الحقيقة فان قولك اشتعل
راسي شيبا ابلغ من شبت ولانه لا يحل بالافهام مع القرينة عليه ومع
عدمها على الحقيقة بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينة فانه لا يفهم
منه شيء على التعيين ولان المجاز يكفي فيه قرينة واحدة والمشترك
لا بد فيه من قرينتين ويتميز المجاز من الحقيقة بامور منها انه يتقيد
بعدم اطراده في كل ما يصلح له كنخلة للرجل الطويل فقط ولا يطرد في كل
طويل فلا يقال للجبل الطويل نخلة بخلاف الحقيقة فانها تطرد في
كل ما يصلح له ومنها صدق نقيضه بخلاف الحقيقة كما يقال للبليد
ليس بحمار ومنها استهجان اللفظ مع القرينة وهي اما مقالية
كقولك رايت اسدا في يده سيف او حالية كان يحمل على القوم
رجل شجاع فيقول اتاكم الاسد او بتعذر اللفظ في المستحيل
كقولك واسئل القرية وغير ذلك من قرائن المجاز واما
قرائن الحقيقة فهي اما سابق او جماعة من اهل اللغة على احد المعنيين
فان قيل المشترك اذا تجرد عن القرينة لا يسبق الى الفهم منه شيء فيرجع الى ان الحقيقة في كل من افراده
بدون قرينة فان هذا يدل على ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى
كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمع قول العباس بن مرداس
السلمي
اقسم ربي وتهب العبيد ... بين عيينة والاقرع

فان الظاهر ان هذا البيت ... وحد نهي وهب العبيد ... وبعطا عيينة الاقرع

وال اوقطعوا لسانه تجوز في تسميته بالعطا فتبادر الى فهم بعضهم ان المراد
القطع حقيقة اي بالكين وسبق الفهم اليه لعدم القرينة فدل ذلك على
ان اللفظ حقيقة فيما سبق اليه تنزيم لان السامع لو لم يعلم ان الوضع وضعه
لما لم يسبق فهمه اليه دون غيره واما تعري اللفظ عن القرائن حيث سمعنا
العرب يعبرون تلفظ واحد عن معنيين لكن لا يستعملونه مع احدهما
الا بقرينة ومع الاخر يجردونه فيكون اللفظ في المعنى الاخر حقيقة
كلفظ الاسد فانه يستعمل في الرجل الشجاع وفي السبع المفترس لكن
في الرجل بقرينة وفي السبع بغيرها واما ان ينص امام في اللغة على انه
اللفظ حقيقة او مجاز ونحو ذلك من القرائن كتصريح

الباب الخامس في بعض ما اشتمل عليه الكتاب من ابحاث الكتاب

الامر والنهي اما الامر فالصحيح انه حقيقة في الصيغة المخصوصة لسبق
الفهم عند اطلاقه الى ذلك من دون قرينة وهي قول القائل افعل او نحوه
على جهة الاستعلاء مريدا لما تناوله قوله افعل ونحوه حتى الحد
به يخرج الرجاء ونحوه افعل ليفعل ولا افعل وسم الفعل معناه نحو نزال
وقد يأتي بصيغة الخبر لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اي
ليرضعن كما يأتي الخبر بصيغة الامر كقوله صلعم اذا لم تستحي فاصنع
ما شئت اي صنعت ونحو ذلك وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج ما كان
على جهة التسفل وهو الدعاء نحو اللهم اغفر لي وما كان على جهة

التساوي

في ناسي الصلاة فليصليها اذا ذكرها وقوله في ولوغ الكلب فليغسله
ونظائر ذلك كثير لا يقال ان السلف كما حملوا الامر للوجوب حملوه ايضا على
الندب ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل على الوجوب وحملوه ايضا على الاباحة
فلا يصح هذا الاستدلال لانا نقول لهم وان حملوه على الندب والاباحة
ونقل عنهم ذلك فانه نقل عنهم انهم انما حكموا بذلك لقرائن اظهروها
عند الاستدلال تدل على ذلك بخلاف الوجوب فلم ينقل عنهم انهم
افتقروا الى قرينة في حمل الامر عليه وصح ما قلناه والله اعلم وقد
ترد صيغة ابي الامر وهو افعل للندب والاباحة والتهديد
وغيرها مجازا والمجاز لا بد فيه من علاقة وسنذكرها في سياق
الامثلة انشاء الله تعالى اما الندب فذلك كقوله تعالى وعاتوهم ان علمتم
فيهم خيرا وحث الندب التأديب كقوله صلى الله عليه وسلم كل مما يليك فالادب مندوب
اليه والعلاقة بين الندب والوجوب مشابهة معنوية وهي الاشتراك
في الطلب واما الاباحة فكقوله تعالى كلوا من الطيبات قيل
واما قوله تعالى كلوا واشربوا فلا يكون للاباحة لان الاكل والشرب
واجبان لاحياء النفس واعلم انه يجب ان تكون الاباحة معلومة
من غير الامر لتكون قرينة لحمله على الاباحة كما وقع في اباحة
من الطيبات والعلاقة هنا هي الاذن وهي مشابهة معنوية فان
سمي لها صيغة الامر في هذين استعارة لان العلاقة هي المشابهة
كما تقرر واما التهديد فكقوله تعالى اعملوا ما شئتم فليس المراد بكل عمل

شاؤا وذلك ظاهر بل المراد التهديد والتخويف وهو اعم من
الانذار لان ابلاغ التخويف قيل الاظهر ان يقال تخويف متعلق عمر سلمي
قل تمتعوا والعلاقة
بين التهديد والايجاب هي المضادة لان الشيء المهدد عليه اما حرام
او مكروه بخلاف الواجب فيكون مجازا مرسلا قوله وغيرها اي
غير هذه الثلاثة وذلك كالتسوية نحو قوله تعالى اصبروا او لا
تصبروا سواء عليكم اي الصبر وعدمه والفرق بين التسوية
والاباحة ان المخاطب في الاباحة كأنه توهم كون الفعل محظورا عليه
فاذن له فيه مع عدم الحرج في تركه وفي التسوية كأنه توهم ان احد الطر
فين من الفعل او الترك ارجح له فرفع هذا الوهم بالتسوية بينهما و
علاقة التسوية هي المضادة ايضا لان التسوية بين الفعل والترك
مضادة لوجوب الفعل والدعاء كقول القايل اللهم اغفر لي
وهو طلب الفعل على سبيل التضرع والعلاقة فيه هي الطلب و
التعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فليس المراد طلب اتيانهم
بسورة من مثله لكونه محال والعلاقة بينه وبين الايجاب هي المضا
دة لان التعجيز انما هو في الممتنعات والايجاب في الممكنات والتسخير
كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين فليس المراد ان يطلب منهم ذلك
لعلم قد تم عليه لكن في التسخير يحصل الفعل اعني كونهم قردة بخلاف
الاهانة ومعنى التسخير الانتقال الى حاله ممتهنة لان التسخير لغة
هو الذلة والامتهان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا

هذا اي ذلك واهانة لتركبه والعلاقة فيه مشابهة معنوية وهي التحتم
في وقوعه وفي فعل الواجب والاهانة كقوله تعالى كونوا حجارة او حديد
يل اقليس الغرض طلب ذلك منهم لعدم القدرة عليه ولا يحصل منهم
ايضه بل المقصود قلة المبالاة بهم والعلاقة فيه هي المضادة لان الايجاب
على العباد تشريف لهم لما فيه من رفع درجاتهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ما
تقرب المتقربون بمثل ما افترضت عليهم او كما قال او الالتماس كقولك
لمن يساويك رتبة افعل كذا والعلاقة فيه هي الطلب ونحو ذلك كثير
مما يراد بصيغة الامر ولم يرد به الوجوب هذا **وعلم** ان الامر
مجازا ورد مقيدا بالمرة حمل عليها وان ورد مقيدا بالتكرار حمل عليه
وكذا الفور والتراخي لان في ذلك قرينة دالة عليها وان ورد مطلقا
اي غير مقيد بشيء من هذه القيود فقد اختلف فيه من جهتين احدا
هما يدل على المرة ام على التكرار فقيل تدل على المرة وقيل على
التكرار لحذة العمر فيما يمكن ويعتاد للخروج او قام ضرورة الى آخر المقول تدع عليه
يفيد طلب الماهية من غير اشعار بواحد منهما الا انه لا يمكن ادخال تلك الما
هية في الوجود باقل من مرة واحدة وصارت المرة من ضروريات
المامور به فحينئذ يدل عليها من هذه الحيثية فتامل اما انه لا يقتضي
التكرار فلان المامور به يمتثل بمرة واما انه لا يدل على المرة فلانه
لو ورد مقيدا بها لكان تكرارا ولو ورد مقيدا بالمرات لكان نقضا
لما دل عليه الامر واما اذا ورد مقيدا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا

فطهروا

فطهروا او بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهل
يتكرر المامور به عند تكرر شرطه او صفته من قال بذلك في الامر المطلق
قال به هنا ومن قال انه لا يدل على ذلك فقد اختلفوا على ثلاثة مذاهب
فقيل لا يقتضيه لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وقيل يقتضيه من جهة
اللفظ اي هذا اللفظ قد وضع للتكرار وقيل وهو المختار انه
يقتضيه لفظا ويقتضيه من جهة القياس اما انه لا يدل عليه من
جهة اللفظ فلانه لو قال طلقها ان دخلت الدار لم يلزم تكرر الطلاق لتكرر
الدخول بل يعد ممتثلا بمرة وذلك معلوم لغة وشرعا ولو كان يقتضيه
التكرار كما لو قال كلما او اما انه يقتضيه قياسا فلان ترتب الحكم على الشرط
او الصفة تقيد كونهما علة لذلك الحكم فتكرر الحكم بتكرر علته كما مر
في القياس **الثانية** هل يدل على الفور ام على التراخي ممن قال بالتكرار
قال بالفور ومن لم يقل به فقد اختلفوا فقيل يفيد الفور اي وجوبا
وقيل انه يفيد التراخي اي جوازا والمختار انه لا يدل ايضا على الفور
ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل واما يرجع في ذلك اي الامر والتكرار
والفور والتراخي الى القرائن الدالة عليها اما على المرة كما في الحج واما على
التكرار كما في الصلاة والزكاة والصيام والمختار ايضا ان الامر اذا كان
بغرض موقت بوقت معين لا يستلزم وجوب القضاء والا لادى فيما بعد
ذلك الوقت اذا لم يفعل ذلك فيه واما يعلم ذلك اي وجوب القضاء بدليل
اخر غير الامر كقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاته

او سها عنها فليصلها اذا ذكر وذلك لانعلم ان حكم ما بعد الوقت حكم ما
قبله فكما لايجب الفعل قبل الوقت الا بدليل كذلك بعده اذ الشرايع
مصالح ولا يمتنع ان يعلم الله تع ان المصلحة في الفعل في وقت بعينه
دون ماقبله وما بعده والظرف ان الموقت بوقت كالمعلق بمكان فكما
ان المعلق بمكان لايقتضي الفعل في غير ذلك المكان كذلك هذا كما اذا
قال لعبده ان ضربت زيدا في الدار لم يلزمه ضربه في غيرها اذا لم يفعل
فيها والله اعلم وتكريره اى الامر بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
ركعتين يقتضي تكرار المامور به بحسب تكرر ذلك الامر اتفاقا بين
العلما اذ لو لم يقتض لكان الثاني تاكيدا للاول ولم يعهد التاكيد بواو
العطف عن العرب او نقل ورد في المعطوف ما يقتضي التاكيد بالنسبة فيه
نحو صل ركعتين واصل الركعتين او غيره نحو اقتل زيدا واقتل دينا
وقع التعارض بين العطف المقتضي للتكرار والقرينة المانعة منه
لمناسبة للتاكيد فيرجع تع الى الترجيح بينهما فاوجد ثم مرجح رجح اليه
والاوجب الوقف وكذا اذا تكرر الامر بغير حرف عطف نحو صل ركعتين
صل ركعتين في انه يقتضي تكرار المامور به على القول المختار لان فايدة
التاسيس وهو ان يقتضي التكرار ايجابا اخر اظهر من فايدة التا
كيد للاول وهي نفي توهم التجوز ولانه يقال الافادة غير من الاعادة
ولانه اذا انفرد كل منهما اقتضى مطلوبا فكذا اذا اجتمعا لان ذلك مقتضي
اصل الامر والله اعلم الا القرينة تمنع من ذلك من تعريف للثاني

وهو فايدة لم يعهد فيها فايدة الاول المرجح

تحو

نحو صل ركعتين صل الركعتين فان التعريف تع للعهد الخارجي فيكون
عبارة عن الاول لان عبارة المنكر معرفة تقتضي عبارة الاتحاد
فهو من باب وضع الظاهر موضع المضمر فكانه قال صليهما وغيره
من القرائن المقتضية ان الثاني عبارة عن الاول كعادة نحو اسقني ما
اسقني ماء فان العادة قاضية بان مراده ان يسقيه ما يزيل به العطش
وذلك يحصل بمرة او اثنتين نحو صم هذا اليوم صم هذا اليوم فان
ذلك كله يقتضي ان الثاني تاكيد للاول فلا يقتضي الامر التكرار تع والله
اعلم واذا ورد الامر بشئ مطلقا غير مشروط بما لا يتم الا به وجب تحصيل
المامور به ويجب ايضا تحصيل ما لا يتم الا به حيث كان ما لا يتم الماء
مور به مقدورا للماموربه فقوله مطلقا غير مشروط يخرج
من ان يرد الامر مشروطا بما لا يتم الا به نحو قوله اصعد السطح ان
كان السلم منصوبا فانه لا يجب عليه الصعود الا حيث وجد السلم منصوبا
ولا يجب عليه تحصيل ما لا يتم الصعود الا به اعني نصب السلم لان الآ
مر لم يوجب عليه الصعود الا حيث وجد السلم منصوبا لا غير وقوله وكان
مقدورا للماموربه احتراز مما لا يدخل تحت قدرة المكلف نحو تحصيل
القدم للقيام وكذلك القدرة فان الواجب وان لم يتم الا بها فليس يجب
تحصيلها اذ ليست داخلة في مقدور المكلف وكذا اسباب الوجوب
كالوقت للصلاة وشروطه كالتكليف فانه لا يجب تحصيلها وان كان
الواجب لا يتم الا بها فاذا حصلت هذه الشروط وجب حينئذ تحصيل

ما لا يتم الواجب الا به سواء جعله الشارع شرطا للفعل وان كان يتصور وجوده بدونه كالصلاة للصلاة او لم يجعله شرطا لكنه يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كادخال جزء من الراس في غسل الوجه وجزء من الذراع في ترك كل الركبة وجزء من الليل في الصيام وانما وجب ذلك لانه يجب تحصيل حاصل به التكليف على كل حال وهذا يقتضي وجوب تحصيل ما لا يتم الا به لانا نعلم قطعا انا لا نتمكن عن الخروج من عهدة الامر الا بذلك الذي يتوقف عليه وهذا يقتضي وجوبه قطعا اذ لو لم يجب لكان الامر كانه قال افعل كذا وانت مخير في فعل ما لا يتم الا به وهذا يلزم تكليف ما لا يطاق او نقض الحتم وهو لا يصدر عن حكيم فاستلزم ذلك ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به فهذا هو المختار عند الاكثر و

قيل ان الامر بالشيء لا يقتضي وجوب ما لا يتم الا به مطلقا اي سوى ما شرطا او غير شرط **وقيل** يجب بالامر مطلقا **قيل** ولا خفا في ان وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب فلا نزاع في ذلك وانما النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بما لا يتم الا به وا يجابا له ام لا والله اعلم **والصحيح** عند الاكثر **ان الامر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده** لا في المعنى لتغاير المفهومين فان مفهوم الامر مضاف الى شيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل وتوهم من قال ان الشيء المعين اذا امر به كان ذلك الامر نفس النهي

عن ضده

عن ضده مثلا اذا قال تحرك فان ذلك بعينه نهي عن السكون لان فعل الحركة هو عين السكون **قيل** وهذا الخلاف يعود الى الفعل المامور به هل يسمى ترك الضد او يسمى طلبه نهيا عن ضده فيكون لفظيا والله اعلم **والعكس** وهو ان النهي عن الشيء ليس امرا بضده والخلاف فيه كالاول

فصل في قول الشيء وفعل القائل

لغيره لا تفعل ونحوه على جهة الاستعلاء كاره ها ذلك القايل بما بينا وله المعيار المجرد بل نهي عن ضده فقيل حقيقة وقيل معنى **النهي** وهذه القيود كلها قد عرفت في حد الامر فلا حاجة الى اعادتها ونحو لا تفعل حرمت عليك ونهيتك ونحو ذلك **والنهي يقتضي مطلقه الدوام** على ترك المنهي عنه وذلك لان المطلوب بالنهي مع الاطلاق ان لا يكون للمنهي عنه حالة وجود في جميع الاحوال لان لا تفعل كذا يماثله كف عن هذا الفعل ولا معنى للكف عنه الا انه لا يوجد فاذا اوجده في حال فقد خالف ولم يمتثل للنهي بخلاف الامر فان المطلوب به ثبوت المامور به و ايجاده فمتى وجد فقد امتثل والله اعلم **لا مقيدة** بشرط او وقت او نحوهما فلو اقتضى بابك ان لم يكن عندك احد او ليلا فان هذا لا يدل على دوام ترك المنهي عنه بل لا بد الا على مرة واحدة فيمتثل بالترك مرة عند حصول القيد وهذه المرة تتعين في اول الاحوال وحول القيد و

قيل بل المقيد بضد يقتضي الدوام كالمطلق وهذا هو الاقرب لانه قد ثبت اقتضاؤه للتكرار مع الاطلاق ومع التقييد اظهر الا ترى انه قال

بالتكرار في الامر المقيد بمثل ذلك ممن لم يقل به في الامر المطلق كما تقدم ويدل
النهي على فيه المعنى عنه فيكون ذا حقيقة في الحظر دون الكراهة لا
المختار انه يدل على الفساد لان البيع وقت النداء الجمعة راجع الى امر خارج وهو منعه من الصلاة فتبع في
فساده اي المنهي عنه لان معنى الفساد في الشيء عدم ترتب ثمراته واثاره
عليه والمعلوم ان المنهي عنه قد ترتبت ثمراته واثاره عليه وذلك كالطلاق
البدعة فانه منهي عنه وثمرته وهي انفساخ النكاح واقع فلو كان يقتضي
الفساد لما وقعت وكذلك البيع وقت النداء للجمعة فانه منهي عنه وثمرته وهي
وكذا قوله صلى الله عليه وسلم حائض لبادوه وذلك كثير عند داود وفي شرح التحرير للعلامة ابن امير الحاج اعافيها الى الصحيح والفساد قال و
اقتضته الملك حاصله على المختار فيهما اي في الطرفين جميعا وهما كون
حقيقة يقتضي الدوام لاحقيقته وكونه بدلا على فتبع المنهي عنه لافساده والله

الباب السادس من الكتاب

في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد العموم مصدر عم يعم عموما
اي شمل والخصوص مصدره خص يخص وهو خلاف العموم واسم الفاعل
منهما عام وخاص العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من دون
تعيين حد له ولا عدد قوله اللفظ جنس بعيد للحد قيل ولو
قال الكلمة لكان اولى لان اللفظ جنس بعيد للحد ولانه يطلق
على المطلق والمستعمل والمفرد والمركب بخلاف الكلمة وقوله المستغرق
وان كان قد جاء في الاثبات للعموم لكن قليلا كما نص عليه غير واحد وفي نسخة خير من جاء وفي نسخة خير من لجة عند ك
خرج به ما لم يستغرق كالنكرة في سياق الاثبات كرجل ورجلين ورجال
فانه لا يستغرق جميع ما يصلح له اما في الخبر نحو جاءني رجل فلا يعم واما
في الامر نحو اضرب رجلا فانها تعم عموم البدل اي يصدق على كل واحد
بدلا

بدل لا عن الاخر فلذا اذا كانت النكرة عددا كعشرة فانها لا تستغرق جميع
العشرات وقوله لما يصلح له احتراز عما لا يصلح له فان عدم استغراق
اللفظ له لا يمنع كونه عاما وذلك كمن فانها لا تستغرق الا العقلاء
عدم استغراقها لغير العقلاء لا يمنع من عمومها والمراد بالصلاحية ان
تصدق عليه في اللغة وقوله من دون تعيين مدلوله ولا عدده يخرج
نحو الرجال المعهودين ونحو عشرة فانها وان استغرقا ما يصلحان له و
لكن مع تعيين المدلول والعدد فليسا بعامتين ومنهم من زاد في الحد
بوضع واحد وذلك ليدخل فيه المشترك اذا استغرق جميع افراده
معنى واحدا كالعين اذا اريد بها الممطرة في قولك رأيت العيون فانها
تستغرق جميع ما يصلح له من هذا المعنى وان لم تستغرق غيره
لان صلاحيتها له بوضع ثان غير هذا الوضع ويخرج به ايضا المشترك
اذا استعمل في جميع حقايقه فانه يصدق انه مستغرق لما يصلح له وليس
الواضع اولى وهو معنى نسخة الوضع لان الواضع لم يثبت كونه ولم يدل كما يفهم من
بعام لتعدد الواضع فتامل والله اعلم فهذا القيد يدخل المشترك
باعتبار ويخرجه باعتبار كما ترى والخاص بخلافه وهو اللفظ الذي
اشارة الى انه يشمل تخصيصه الى ان لا يبقى شيء منه
لا يستغرق ما يصلح له والتخصيص اخراج بعض ما تناوله العام اي
اخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم فقط و
والا لزم المناقضة فيما مر
لا عن الارادة فقط فان ذلك الفرد لم يدخل فيهما حتى يخرج ولا
وهي القوم
عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى
على الازيد العقوم في جانبه الحق وهو
وهذا حاصل من التخصيص هكذا ذكره بعض المحققين والمخصص

بفتح الصاد هو العام الذي اخرج عنه البعض والمخصص بكسرها هو
المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو ارادة المتكلم وقد يطلق مجازا على
الدال على التخصيص تسمية للدليل اسم المدلول والفاظ العموم اللو
ضوعة له التي لا يفهم منها عند الاطلاق سواه كثيره منها كل وجميع وهما
يستعملان في كل شيء سوى كان من اولي العلم او من غيرهم ومنها اسما الا
ستفهام والشرط نحو من للعقلاء وما لغيرهم من الاغلب واي لهما او
ين واني للمكان ومتى وايان للزمان وهذه تستعمل فيما تدخل فيه في الا
ستفهام والشرط جميعا ومنها النكرة المنفية بما ونحوها من حروف
النفي نحو ما من رجل ولا رجل فانها في سياق النفي تفيد العموم ومنها الجمع
المضاف نحو عبيدي وعبيد زيد في قولك اكرم عبيدي او عبيد زيد
بخلاف غير المضاف اذا لم يعرف نحو اكرم عبيدا فانه ليس بعام لانه كر
جل فكما ان رجلا لا يعم الاعموم البدل في قولك اضرب رجلا كذلك رجال
وعبيد لا يعم الاعموم البدل ومنها الموصول الجنسي اي الذي يراد
به الجنس نحو الذي ياتيني فله درهم لا الذي يراد به العهد باقسامه لان
حكم الموصول حكم المعرف بالالف في اقسامه ومنها المعرف بلام
الجنس الذي يراد به الاستغراق مفردا كان ذلك المعرف مثل ان الانسان
لفي خسر والسارق والسارقة فهذا يعم المفردات او جمعا نحو العبيد
في الاقراس والناس فهذه تعم الجموع لان آل تفيد العموم فيما دخلت
عليه فان دخلت على المفردات افادت العموم في الافراد وان دخلت على جميع

افادتم

افادته في الجموع وفايدة هذا انه ينعقد الاستدلال به في حال النفي
والنهي على ثبوت حكم لفرد لانه انما حصل النفي والنهي عن افراد الجموع و
الواحد ليس بجمع وهذا معنى قولهم لا يلزم من نفي الجموع نفي كل فرد ولا
من النهي عنه النهي عن كل فرد والمختار عن الاكثرين العلما ان المتكلم اذا
خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلق خطابه فانه لا فايدة فيه
ورد في الكلام فانه حينئذ يدخل في عموم متعلق خطابه لتناول
صيغة الخطاب له بحسب اللغة سواء كان الخطاب امرا مثل من احسن اليك
فاكرمه فالمتكلم داخل في عموم الاكرام او نهيا نحو من احسن اليك فلا
تهنه او خبرا نحو والله بكل شيء عليم ونحو ذلك فوجب ان يتناولها في
التركيب وهم من قال لا يدخل بقرينة كونه متكلما وايضا يلزم في قوله
تعالى خالق كل شيء والصحيح الاول لما ذكرنا من ان اللفظ يتناوله ولا مانع
ذلك كونه متكلما واما قوله تعالى خالق كل شيء مخصص بالعقل قلت
وكل هذا الاستدلال ذكره الامام فخر الدين في الغايات تمت
ومما يدل على ان المتكلم يدخل في عمومه قوله تعالى كل شيء هالك الا و
جهه اذ لو لم يدخل لما صح الاستثنا ولا يصح جعله الا يعود غير في
ذلك ولا جعل الاستثنا منقطعا وذلك ظاهر فتامل والله اعلم و
المختار ايضا ان مجي العام للمدح او الذم لا يبطل عمومه بل يبقى كذلك
فثبت الحكم في جميع متناولاته مثاله قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وا
ن الفجار لفي جحيم والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فيعم ذلك كل
ذهب وفضة في وجوب الزكاة ونقل عن الشافعي خلاف ذلك حتى قال

بعض اصحابه ان الذهب والفضة ليس عاما فلا يدخل فيه الحلي حتى تجب
فيه الزكاة بناء على ان سوق الكلام في قوله تعالى والذين يكنزون الاية للذم
لالايجاب الزكاة في كل ذهب وفضة قلنا هو عام بصيغته وضعا
ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم والمختار ان
نحو قول القائل والله لاآكلن ومثله ان اكلت عام في مفعولاته
التي هي المأكولات وغيرها لانه نكرة في سياق النفي والشرط فيكون
عاما لكل مأكول ولا يختص بنوع دون نوع واذا كان كذلك كان
كالفاظ العموم يصح تخصيصه بان ينوي شيئا معينا او زمانا
او مكانا او يستثني ذلك فاذا اراد ان لا آكلك اليوم او في زمان
كذا او في مكان كذا او الا اليوم لم يحنث وقيل لا يصح تخصيصه
بما ذكر اذ هو لحقيقة الفعل من غير نسبة الى شيء والحقيقة الذهنية
لا يلحقها زيادة ولا نقصان فلا يصح تخصيصها قلنا نعم لكن في لحن
الحقيقة انما يتحقق النسبة الى كل ما كول ولذا يحنث باي اكل اتفاقا
وهذا معنى العموم فوجب قبوله التخصيص كسائر العمومات
والله اعلم واعلم ان منشأ الخلاف ان يكون فعلا متعديا بالم
يفعل بشيء واقعا بعد النفي او الشرط كما صور في الكتاب والمختار
ان قوله لا آكلت وكذا ان كلمتك اذ هو من الافعال المتعدية الى مفعول
انه يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه لان المخصص في الشرع
كثير فيضعف ظن بقاء العموم على ظاهره فقد قيل ما من عموم
الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم

واذا

واذا كان كذلك لم يحصل ظن بقاء العموم على ظاهره الا بعد البحث والبحث
يدل في بقاء عمومه الا العمل بالشك في الاحكام الشرعية لا يجوز اجماعا وان لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك فيجب حتما على المطلع على العموم
الوقف عن العمل به حتى يحصل البحث وقد قيل ان هذا اجماع وقد
حكاه الاجماع الامدي وغيره وهذا النقل مدفوع بحكاية الاسخاذي والشيخ الاسحاق الشيرازي الخلاف
منهم من نقل عن الصيرفي جواز العمل عند الاطلاع عليه حتى يحل
المجمل اقتصر الاسنوي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب الاعتقاد للعموم قبل البحث عن المخصص
المخصص وذكر بعض المحققين ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقا
د عمومه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم
يدل حال وقت العمل به وجب اعتقاد عمومه ثم ان ظهر له مخصص تغير
ذلك الاعتقاد والله اعلم نعم واذا وجب البحث عن المخصص
كفى الباحث اذا لم يجد ظن فقده اذا كان ذلك بعد الاطلاع على
ما يصح التخصيص به ولا يجب اليقين اذ العلم بالعدم لا يتصور و
الله اعلم وكذلك المختار ان ما وضع لخطاب المشافهة مثل
يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا يا عباد فهو خطاب للموجود
بن فقط ولا يدخل من سيوجد بعدهم الا بدليل اخر غير
الخطاب من اجماع او نص او قياس واما بحسب الصيغة فلا يدخله
دخل وذهبت الحنابلة الى دخولهم في الخطاب مع الموجودين قلنا
المعلوم قطعا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه وانكاره
مكابرة وايضا فانه لا يتناول الصبي والمجنون اذ لا يخاطبون بمثل
ذلك لقصورهم عن الخطاب واذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدو
مون اولى بان لا يتناولهم اذ تناولهم ابعد والله اعلم

والمختار ان خطاب المذكور الذي يتناولون عن الخطاب الاناث بعلامات
كالمسلمين او فعلوا الايدخل فيه الاناث لاجماع اهل العربية على ان
على قول بعضهم في ان الفعل يجمع مثل قوله تعالى قال رب ارجعون الى ارجع يجمع على قوله عندنا لى
مثل ذلك يجمع مذكر اذهو جمع مسلم وفعل ولا نزاع في ان علم وفعل
لما فعل فلا يوصف بالجمع اذهو فعل وافاعل ضمير راجع
وفاعل للمذكر خاصة فكذلك جمعه واما دخول النساء في عموم وفي
ما اشبهه مثل يا ايها الذين امنوا ونحوه فذلك انما هو بنقل الشرع
لك حولهن لحمل الصحابة والتابعين ما كان كذلك على الجنسين وذلك
دليل خارجي ولا مانع من دخولهن به ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة
في قوله تعالى جاهدوا فاسعوا لعدم الدليل الخارجي واعلم
ان الصيغة التي يصح اطلاقها على المذكور وقد تتضح بحسب المادة
للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع انها لا تتناول النساء وقد تو
ضع لما هو اعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع ايضا في انها تتناو
لهن وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذ
كور نحو مسلمين وفعلوا وهذا هو المتنازع فيه ذكر معنا ذلك
بعض المحققين او بالتغليب عطف على قوله بنقل الشرع اي د
خول النساء في ذلك اما بنقل الشرع كما بينا او بالتغليب الذكور على
الاناث لاشتراكهم في صفة الايمان وكذلك المختار ان ذكر حكم لجمع لا
اي العلم عند ص
يخصصه ذكره اي ذكر الحكم مرة ثانية لبعضها يعني اذا ورد بعد
العام حكم لا يتناولا الا في بعض افراده لم يكن تخصيصا لذلك العام
مثاله قوله تعالى يا ايها الذين اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن

ثم قال لا ادري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني المراجعة وهي
لا تاتي في البوائن فعلم ان المراد الرجعي والاول عام للرجعي والبائن
فيبقى على عمومه ولا يخصصه ذلك البعض ذكره بعض المحققين
في بيان هذه المسئلة وكذا عود الضمير الى بعض افراد العام
لا يقتضي التخصيص بمعنى انه اذا ورد عام وبعده ضمير يرجع
الى بعض ما تناوله العام فان عود الضمير الى ذلك البعض لا
يقتضي تخصيص العام بل يبقى على عمومه مثال ذلك قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فهذا عام للرجعيات
والبوائن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير لا يعود الا
الى الرجعيات فقط لان البوائن ازالزوج لا يملك رجعتهن فيبقى
الاول على عمومه ولا يخصصه عود الضمير الى البعض اذ لا تنافي
لان ذلك ما يجري هنا كما مر
بين ذلك اي بين ان يذكر بعد العام حكم لا يتناولا الا في بعض افراده
وبين بقاء العام على عمومه ولا بين عود الضمير الى بعض افراد العام
وبين العام فحينئذ يبقى العام على عمومه في هاتين الصورتين جميعا ازيكون
ان يختص بعض مدلول العموم بحكم دون البعض الاخر ولا تنافي في
ذلك والموجب للتخصيص هو التنافي او ما يجري مجراه فلا يحمل على التخصيص
الا حيث يحصل ذلك اذ منع العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما
واذا لم يتعارضا فلا موجب للعمل بهما من كل وجه على ما ذكر في المنتقى لسالم عن المعارضة عند قائله
من وجه فمثال التنافي اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة ومثال ما
يجري مجراه اقتلوا المشركين اكرموا اهل الذمة والله اعلم والمخصص

بكسر الصاد للعام قد يقدم ان المخصص في الحقيقة هو ارادة المتكلم
صوابه على الارادة كما تقدم عن
فانه يطلق مجازا على الدال على التخصيص وهو المراد هنا فالمخصص بهذا
في الافاده واما في النطق فممكن عند
المعنى قسمان متصل ومنفصل لانه اما ان يستقل بنفسه او لا
فانه لا يستقل بان يتلفظ الا لازيد الخ
يستقل ان استقل فهو منفصل وان لم يستقل فهو المتصل فالمخصص
المتصل خمسة اقسام الاول الاستثنى وهو قسمان
متصل وهو المخرج من متعدد بالا واخواتها مثل قام القوم الا زيدا
عمرو وهند فقط عند
ومنقطع وهو المذكور بعد الا واخواتها غير مخرج مثل قام القوم
الا حمارا وتسميته مستثنى مجاز عند الاكثر اذ لا يتبادر من
لفظ المستثنى الا المتصل واعلم انه قد اختلف في تقدير
على وخرج بذلك ما لو تعقب عدة جمل كما مر
الدلالة في الاستثنى مثل قول القايل علي له عشرة الا ثلاثة لانه
يسبق الى الذهن عند التلفظ به المناقضة لان قولك عندي
له عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا
فتكون مثبتة منفية وهو محال وقد ورد في كلام الله تعالى الذي
اي تقدير الدلالة
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فاحتيج الى ذلك فقيل المراد
صوابه عشرة فقط كما ذكره هذا القايل عند
بقوله عشرة الا ثلاثة سبعة ولفظ الاقرينة تدل على ذلك كما
فانه يطلق العام ويراد به الخاص مثل اكرم الناس العلماء منه
لتخصيص بغير الاستثنى فيكون غير داخل في المستثنى منه و
هذا غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الحامية الا نصفها لم
يشتر الا عادا الظاهر لفظ فقط عند
يرد مستثنى نصفها من نصفها ولانه كان يلزم ان يعود الضمير
فيقع الريب
من نصف الجارية في قوله الا نصفها الى نصفها لان المراد بالجارية ذلك

والعلوم

واي لتصنيف
المعلوم انه للجارية بكمالها والا كان مستغرقا وايضا قد اجمع اهل
تعالى دخول داخل ضوابطه عند
اللغة على ان الاستثنى اخراج ولا اخراج الا مما دخول فقيل
بل قولنا عشرة الا ثلاثة بكمالها موضوع للسبعة فكان للسبعة اسمان
احدهما سبعة والاخر عشرة الا ثلاثة فلا دخول ولا خروج وهذا
القول ضعيف لان الاستثنى اخراج بالاتفاق ولانه خارج من قانون
اللغة اذ لا يتم مركب من ثلاثة الفاظ ولا مركب يعرب اولا وهو
غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير الى بعض الاسم في الاتصفها
وقيل وهو الصحيح المدفوع عنده ما عرفت بين القولين
قطع النظر عن كونها مع غيرها عند
من الاشكال ان المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثة
اي بعضي حقوق دون اسناد عند
والاسناد انما حصل بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة والله
ان كان الاسناد قبل الاخراج فيقدر هذا فقد ليما عند
اعلم فكانه قيل العشرة المخرج منها ثلاثة له علي فلا تناقض
محصل من هذا ان الاستثنى على القول الاول تخصيص وعلى
القول الثاني ليس بتخصيص وعلى القول الثالث محتمل والاول
ظاهر قوله يحتمل مع قوله اذ لا يحتمل سوى المتبادر عند سيدنا علي رضي الله عنه
انه تخصيص اذ يحتمل سواه والثاني من المخصصات المتصلة
الشرط وهو في اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها
قال الله تعالى فقد جاء اشراطها كالاحصان في مثالنا هذا
وفي الشرع ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده وقولنا ما يتو
المؤثر يدخل فيه عليه وجود علته وشرط علته وقولنا
التكليفية الوضعية
لا وجوده تخرج هذه فان التاثير والوجود كلاهما متوافقان
وهو الرجم عند
عليها بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل اتمامه

اى الشرط الذي هو الاحصان في هذا المثال عد

قف عليه تا ثيره فقط كالاحصان فانه شرط في الرجم لتوقف تاثير
الزنا فيه عليه واما وجود الزنا فلا يتوقف عليه قال البرقه
التزني واعلم ان الشرط ثلاثة اقسام شرعا كما مثلنا وعقلا كما يقال
الحبوة شرط في العلم ولغويا نحو اكرم الناس ان كانوا علما فقصر
الاكرام على العلماء دون غيرهم وهذا هو المراد هنا وهو كالاستثنى
فيما سياتي من وجوب الاتصال وانه ياتي بعد الجمل المتعاقبة
ويعود الى جميعها الا لقرينة على الصحيح كما ياتي والقسم الرابع
من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم الرجال العلماء فان المتبين
بالعلم مخرج لغيرهم وبثبوت هذه الصفة يثبت وجوب الاتصال واذا كانت
صوابه بجر شغدم
جملة عادت الى جميعها الا لقرينة والقسم الرابع من المخصصات
المتصلة الغاية وغاية الشيء طرفه ومنتهاه ولها لفظان احدهما
الى مثل امنوا الصيام الى الليل والثاني حتى نحو ولا تقربوهن
حتى يطهرن وما بعد الغاية مخالف لما قبلها في الحكم لان ما بعدها
محكوم عليه بنقيض ما قبلها لانهما لو اتحدا في الحكم لم تكن الحكم منتهيا
ولا منقطعا فلا تكون الغاية غاية والله اعلم واما دخول الجزء
من الليل في الصوم وجوب غسل المرفق مع الساعد فللاحتياط
هي مخرجة لما بعدها هذا في الحكم ومخصصة له وهي كالتي يتقدم
في وجوب الاتصال والعود الى الجمل المتقدمة والقسم الخامس
من المخصصات المتصلة بدل البعض كقولك اكرم الناس قريشا

فان

فان ذكر قريش يقتضي تخصيص الناس بهم واعلم ان المشهور
وذلك بناء على ان الاولى تخصيص الطرح تدعانية في بعد البعض عند
من المخصصات المتصلة هي الاربعة الاولى واما هذا فاده المتاخرون تبعا
لابن الحاجب فهذه ثمانية اقسام المخصص المتصل وانت تعلم ان بعضها مخرج
للمذكور كالاستثناء والغاية فان قولك اكرم الناس الا زيدا او الى
الصيام الى الليل اخرجت زيدا او الليل من الحكم وبعضها مخرج لغير المذكور
كالثلاثة الباقية فان في قولك اكرم الناس ان دخلوا الدار
واكرم الناس العلماء واكرم الناس قريشا اخرجت من لم يدخل الدار
وذلك غير داخل في الكلام عند من يخرج بالغاية
وغير العلماء وغير قريش من الحكم فتامل والمشهور عند اكثر العلماء
انه اي الشان لا يصح تراخي الاستثناء عن المستثنى منه لابه من الا
تصال لفظا الا ان ينفصل عنه فيتراخا قدر تنفس او بلع ريق
هذا مذهب جعفر وابي هذيل
او نحوهما من سعال او تفكر فيما يستثنى مما لا يعد منفصلا في
العرف وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التراخي
احمد بن الناصر محمد بن علي بن عباس
قيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا وعن
الحسن وعطاء
بعضهم يجوز الى اربعة اشهر وعن اخر في المجلس فقط والصحيح
وبعضهم شرط ان ينوي ما يستثنى عند التلفظ وقيل يجوز في القرآن خاصة عند قوم
هو الاول لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على شيء ورأى غيره خيرا
منه فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه معينا للتكفير ولو
كان يجوز تراخي الاستثنى لخير بينهما لان الاستثنى اسهل فاذا لم
يجز الاستثنى والتكفير
بعينه فلا اقل من ان يخير بينهما وايضا لو جاز لم يقطع بمضمون جملة
وهو باطل لما فيه من التلعب والتطاول على الشرع وهو الحق عند قوم
من طلاق وعتاق وغيرهما الجواز اذا رد عليهما استثناء نصف فيها

عن ظاهرها فتصيرها صادقة وانكان ظاهرها الكذب والعكس وايضم
فان علم ان قائلا لو قال على مائة ثم قال بعد شهر الا عشرة قطع بكذبه
وعد كلامه لغوا والله اعلم واعلم انه لا خلاف في امتناع الاستثناء
المستغرق وانه باطل سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر ولا خلاف ايضم
في جواز استثناء الاقل اي دون النطق ويبقى فوق النصف واختلف في
استثناء الاكثر حتى يبقى دون النصف وفي استثناء المساوي حتى يبقى نصف
المستثنى منه وكذا المساوي وهم من منع منهما لغة وقوع ذلك وانه د
ليل الجواز وذلك في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين وهم اكثر من عبدهم بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حر
صت بمؤمنين فدلت على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاوٍ
فالاكثر غاوٍ وفي قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا
ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم وهو شحم الاليه
فهذه جميعها مستثنى من الشحوم فيكون حلالا لهم وهي اكثر الشحوم
كما ترى وايضم فان العلماء قد اجمعوا على ان القائل لو قال علي له عشرة
الا تسعة لصح هذا الاستثناء لغة وانما الخلاف في الحكم وانه لا يلزمه
بحسب ذلك دليل على جوازه لغة والا لم يقع الاتفاق عليه عاده و
لذهب جماعة ولو قليلا الى لزوم العشرة لكون الاستثناء لغوا كما في المستغرق

واذا

واذا جاز استثناء الاكثر فالمساوي بالاولى والمختار ايضم انه اي الاستثناء
من النفي اثبات لما استثنى نحو ما عندي له عشرة الا درهم فهو اثبات
للدرهم عند الاكثر خلافا للحنفية فانه عندهم مخرج فيكون غير محكوم
عليه بالثبوت لا لفظا ولا معنى اما اللفظ فلعدم ما يدل عليه على
هذا التقدير واما المعنى فلان الاصل عدمه والدليل على ما
ذهبنا اليه ان المعتمد في دلالات الالفاظ هو النقل عن اهل اللغة العر
بية والمنقول عنهم انه كذلك وايضا فلو لم يكن اثباتا لما كان قولنا لا
اله الا الله توحيدا لان معنى التوحيد هو نفي الالهية عما عدا
الله واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية لله تعالى بل كان
مسكوتا عنه فان احد سطري التوحيد والمعلوم انه توحيد فثبت
ما قلنا وكذا العكس وهو انه من الاثبات نفي قيل وهو اتفاقي
لانه عند الحنفية موافق لحكم الاصل وهو براءة الذمة والظاهر انه
عندهم ينفي لهذا لا للاستثناء وعند الاستثناء لنقل ذلك عن اهل العر
بية ايضم والمختار انه اي الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة اي المعطوف
بعضها على بعض قيل بالواو فقط وقيل مطلقا اي بالواو
وغيره وقيل بل الاولى ان يفصل ففي الاول لكن لا بد ولكن لا بد يرجع الى
الجميع ولا ترجع حروف العطف كالواو فاذا عرفت هذا فالنزاع
في انه يمكن ان يرجع الى الجميع والى الاخيرة وانما الخلاف في الظهور والمختار
عند الاكثر انه ظاهر في انه يعود الى جميعها فيحمل على انه استثنى من كل و

واحدة منها الاقترنية تفرق عنه ويقتضي العود الى بعضها مثاله
قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا
الذين تابوا فقوله الا استثنى وقع بعد ثلاث جمل الى امرية والثانية نهيية
والثالث خبرية فيعود الى جميعها فلا يحكم بفسق التائب وتقبل شهادته
وكان القياس سقوط الحد لكنه حق لادمي فلا يسقط الا باسقاطه فلا
يعود الاستثنى اليه لقيام القرينة وقيل بل الظاهر رجوعه
الى التي تليه فيخرج عن الفسق فقط ويبقى الجلد وعدم قبول الشهادة
والدليل على ما ذهب اليه الجمهور ان العطف يصيرها كالجملة الواحدة
لان العطف رابط كما ان عطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدا
يصيرها بمنزلة اسم واحد كما اذا قلت اضرب الذين هم كسروه وقتلوه
وزناة الا من تاب عاد الاستثنى الى الجميع اتفاقا لانها بمنزلة خبر واحد فكذلك الجمل في قولك اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب لعدم
ما يصلح فارقا والله اعلم نعم فان كان ثم قرينة تقتضي عود الاستثنى
الى البعض وجب ان نعود الى ذلك البعض فقط كما كان يحصل تنافي
بين الجمل او اضراب عنها ولها حينئذ التنافي اضرب بني تميم واقتلهم
الا شافعي الاهل البلد الفلاني فالجملتان متنافيتان لاختلافهما في النوع
فيعود الاستثنى الى التي تليه اذ الجملة الاولى مستقلة بنفسها لانها في نوع
اخر ومثال الاضراب اضرب بني تميم ثم يضرب عن هذا الكلام ويقول اكرم

قريشا

قريشا الا الاشراف فان الاستثنى يعود الى التي تليه فقط فتامل والله
اعلم **ولما فرغ** من بيان المخصص المتصل شرع في بيان المخصص
المنفصل فقال **فاما المنفصل** وهو الذي يستقل بنفسه
فالكتاب والسنة باقسامها **والاجماع والقياس والعقل والمفهوم**
على القول به فهذه المخصصات المنفصلة وهي قسمان لفظي و
معنوي فاللفظي الكتاب والاخبار والمعنوي الاجماع والقياس و
العقل والفعل والتقرير اما الكتاب والسنة فقد اختلف في تخصيص
بعضها ببعض **والمختار** عند الاكثر من العلماء **انه يجوز تخصيص**
كل من الكتاب والسنة بمثله اي يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب و
السنة بالسنة اما الكتاب بالكتاب فقد قيل انه اجماع وقيل بل منعه
بعض الظاهرية لنا وقوعه كثيرا من ذلك قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه مخصص لقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا الآن هذا عام للحاملات وغيرهن مخصص الحاملان بالاولى
لان عدتهن ليس بالاشهر فقط بل بها مع الوضع فايتهما تقدم لم يحكم به
بل تنتظر الاخر ونحو ذلك كثير وايضا قال تعالى تبيانا لكل شيء والقرآن
شيء والتخصيص نوع بيان فيبين نفسه ولا مانع واما السنة بالسنة
فالمختار انه يجوز اذا قد وقع وهو دليل الجواز وذلك في قوله صلى الله
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فانه مخصص لقوله فيما سقت

العشر لان هذا يتناول حادون خمسة اوسق وقد خرج بالاول وكما يجوز
تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز تخصيصها بسائرها
اي سائر المخصصات المتصلة فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع
والقياس والعقل والمفهوم وكذلك السنة اما تخصيص الكتاب بالسنة
باقسامها فذلك جايز فان كانت قولا متواترا جاز اتفاقا وان كانت احاديا
جاز على المختار به ليل وقوعه فان قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم عام
بدخل فيه جواز نكاح المراة على عمتها وخالتها وقد اجمعت الصحابة على انه
مخصص بقوله صلعم لا تنكح المراة على عمتها وخالتها وكذلك قوله تعالى يو
صيكم الله في اولادكم فانه للوارث للولد عموما وقد اجمعوا على تخصيصه
بقوله صلعم لا يرث القاتل ولا الكافر المسلم ونحو ذلك وان كانت فعلا جاز
ايضا وذلك كرجمه صلعم للمحصن فانه مخصص لقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا وهذا على مذهب من يقول بسقوط الجلد واما من لا يقول
بسقوطه فلا تخصيص والله اعلم واما تخصيص القران بالعقل
فذلك كما في قوله تعالى خالق كل شيء فان العقل قاض بخروجه تعالى عن
هذا العموم لاستحالة كونه مخلوقا ونحو ذلك واما تخصيص القران
بالقياس فان كان جليا جاز التخصيص به عند الاكثر وذلك كما في قياس
العبد في تنصيف الجلد بجامع الملك فانه مخصص لقوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة وكذا ان كان خفيا فانه ايضا تخصيص به على الصحيح مثل
ان يجعل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره ثم يخصص المديون

قياسا

على القول بان المديون تسقط عنه الزكاة لاستغراق الدين ماله فكان كالفقير عند

قياسا على الفقير واما القران بالاجماع فالمختار ايضا جوازه مثل
اجماعهم على ان العزيب اذا كان مملوكا لابيه فانه مخصص لعموم اية المواريث
والتحقيق ان التخصيص به انما هو لتضمنه نصا هو المخصص في
الحقيقة اذ الاجماع متاخر فتامل واما جاز التخصيص بما ذكر لان كلا
منها دليل يجب العمل به كما تبين في موضعه فصح التخصيص بها كما
صح تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة اذ لا فرق واما تخصيص السنة بالكتاب
فهو ايضا جايز بدليل قوله تعالى تبيانا لكل شيء فدخلت السنة اذ هي شيء
في التخصيص نوع بيان واما تخصيصها بالسنة فهو ايضا جايز سواء كانت
قولا او فعلا او تقريرا فالقول كما في قوله فيما سقت السما العشر
ثم فاكليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والفعل مثل ان يقول لا تستقبلوا
القبلة ببول ولا غايط ثم يفعل ذلك من غير تراخ فان الفعل مخصص
للعموم الاول فلا يبقى على ظاهره واما التقرير فمثل ان يقول لا
تستقبلوا القبلة ببول ولا غايط ثم يراه من يفعل ذلك ويسكت فانه
يكون مخصصا لذلك الفاعل ثم يحمل عليه غيره اما بالقياس ان وجدت
علة جامعة او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما تخصيصها
بالاجماع فهو ايضا جايز اذ هو دليل قطعي كما تقدم قيل ولا
خلاف فيه واما تخصيصها بالقياس فهو ايضا كذلك كما ذكر مثل ان
يقول الشارع لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ثم يقول بيعوا
الحديد بالحديد كيف شئتم فيقاس عليه النحاس والرصاص بجامع

الانطباع وذلك يحصل به تخصيصه الاول واما تخصيصها بالعقل فهو
ايضا جار على الصحيح كما اذا قال الشارع الحج واجب على الناس فالعقل قاض
بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين من حيث العموم وذلك تخصيص
واما التخصيص للكتاب والسنة بالمفهوم فان من قال به صح التخصيص عنده
به وسواء كان مفهوم موافقة ام مفهوم مخالفة كما اذا قيل في مفهوم
المخالفة في الغنم زكاة هذا عام للمعلوفة وغيرها ثم يقول في الغنم
السايمة زكاة فيدل بالمفهوم على ان ليس في المعلوفة زكاة فيخصص
الاول واما مثل في المخالفة لانه اضعف فيثبت في الموافقة بالاولى والسنة
تخصص من الكتاب والسنة يجوز تخصيصه بالاحاد وقد مر تحقيقه
وهذه جملة المخصصات المنفصلة على المختار وقد ذكر منها امور
غير هذه منها عود الضمير الى بعض العام ومنها ذكر حكم لبعض جملة
بعد ذكره لجميعها وقد تقدم ذلك ومنها السبب والمختار عند
المحققين انه لا يخصص العموم بسببه ولا يخصص به بل يبقى العام على
عمومه بمعنى انه اذا بني عام على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤال
ام لا فهل يعتبر بعموم اللفظ او بخصوص السبب المختار ان المعتبر بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب مثاله في السؤال قوله صلعم وقد سئل عن
بير بضاعة فقال خلق الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
ومثاله في غير السؤال قوله صلعم حين مر بشاة ميمونة وهي ميتة
ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه من هاتين الصورتين يعتبر العموم اللفظ

فيحكم

فيحكم بطهورية كل ما لم يتغير باحد اوصافه وطهر وكل اهاب بالدباغ
مالك والشافعي والمزني وابو يوسف رحمهم الله تعالى
وهم من اعتبر خصوص السبب فيحكم بطهارة بير بضاعة واهاب
شاة ميمونة بذلك فقط وهو ضعيف لان الصحابة رضي الله عنهم اكثر العمومات
مع ورودها في اسباب خاصة ومنها اية اللعان وهي نزلت في هلال بن امية
ومنها اية الظهار وهي نزلت في سلمة بن صخر ومنها اية السرقة وهي نزلت
في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف واحتمال الكون بغدية لا يخصص
مثل هذا العلم بذلك مع ضرورة الدين الا للخطاب احتمال بعيد لا يلتفت
اليه الظهور لاحتجاجهم بعموم الخطاب والله اعلم وهذا الخلاف اذا كان
العام مع قطع النظر عن السؤال وافيا بالمقصود مستقلا بنفسه واما اذا
كان غير مستقل بدون السؤال فانه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه
اتفاقا فاذا قال هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان نعما واذا قال
هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا والله اعلم ومنها مذهب
مذهب الراوي للعموم والمختار انه لا يخصص العام بمذهب راويه يعني
ان الصحابي اذا روى حديثا عاما وعمل بخلافه فان مذهبه لا يخصص
مثال ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال
من بدل دينه فاقتلوه فكان رايه ان ذلك في حق الرجال دون النساء
فهذا لا يخصص العموم عند الاكثر بل يبقى على عمومه فتقبل المرأة له
حولها في العموم وكذا اذا كان مذهبه ولم يكن الراوي وهو مذهب الحنفية والحنابلة رحمهم الله تعالى غالبا
بل يخصص عند بعضهم مطلقا وبعضهم اذا كان هو الراوي للعموم

والصحيح انه لايخصص بمن هب الراوي مطلقا لان العام حجة ومذهب الصحابي
ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل لغير دليل وذلك لايجوز
وكون مخالفته للعام يستدعي دليلا يخصص به انما هو في ظنه وما ظنه
المجتهد دليلا لايكون دليلا عند غيره ما لم يعلمه بعينه ويعلم وجه
دلالته ومنها العادة والمختار عند الجمهور انه لايخصص العام
بالعادة يعني اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولة او المخاطبون
انما يعتادون نوعا واحدا منها يتناوله العام بكونه فانه لايخصص
ذلك العام بالعادة بان يكون المراد بذلك النوع خاصة مثل ان يقول
حرمت الربى في الطعام فهذا عام يتناول البر وغيره والمعهود من
ان عادة المخاطبين تناول البر فقط فعند الجمهور ان حرمت الربى
تعم كل مطعوم لان المعتبر تناول اللفظ وعند بعضهم ان المعتبر تناول
العادة فيختص بالبر والمختار هو الاول لان اللفظ عام لغة وعرفا
اما في اللغة فذلك ظاهر واما في العرف فلان لفظ الطعام لم يطرأ
عليه عرف بنقله الى المقدر من اكلهم البر فقط ولفظ الطعام باق على
عمومه فيجب العمل به حتى يدل دليل على تخصيصه والاصل عدمه
واما اذا فرض انه قد صار لفظ الطعام حقيقة عرفية في البر كالدابة
للذوات الاربع فلا عموم فيه حينئذ ومنها اذا كان الخطاب مركبا من جملتين
احدهما معطوفة على الاخرى هل يجب اظهار في الاولى شيء ان يضمر في الثانية
نية اذا لم يظهر اولى ثم اذا وجب ذلك وكان هذا المضمر في الجملة الثانية

مخصصا

مخصصا بشيء فهل يجب ان يكون المظهر في الجملة الاولى مخصصا بذلك الشيء
ام لا والذي عليه الجمهور ان هذا ليس من المخصصات وانه لايخصص لعموم
ما اظهر في الجملة الاولى المعطوف عليها بتقدير الذي خصص به ما
اضمر في المعطوف وهو ما اظهر مع العام المعطوف عليه ومنهم
من يوجب التخصيص بذلك مثاله قوله صلعم لا يقتل مؤمن بكافر
ولا ذو عهد في عهده والتقدير عند من اوجب التخصيص هنا
ولا ذو عهد في عهده بكافر وانما قدرنا هنا بكافر لتزدوج الجملتان
في الحكم لان حرف العطف يقتضي ذلك ولما كان الكافر المعاهد يقتل
بمثله علمنا ان الكافر المنهي عنه قبل المعاهد به في قولنا ولا ذو عهد
في عهده بكافر هو الحربي فتخصص بذلك فيكون التقدير فيه بكافر
حربي فاذا كان كذلك وجب ان يقدر في المعطوف عليه حربي ايضا
كما قدرنا في المعطوف فيخصص الكافر الاول به لان الثاني كذلك فلا يقتل
المسلم بالذمي لعموم قوله تع النفس بالنفس والمختار ان هذا لايقتضي
التخصيص لان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق لوقوع
النكرة في سياق النفي والمخصص موجود في الثاني وهو العطف والا
جماع دون الاول فوجب العمل بخصوص الثاني لوجود مخصص
دون الاول لعدمه فتامل والله اعلم والمختار عند المصر ان العام
بعد تخصيصه باي المخصصات المتقدمة لا يصير مجازا فيما بقي
خلافا في صيغة العموم بعد التخصيص بل حقيقة فيه وذلك لان تناوله

للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك التناول باق بعده فكان
حقيقة والذي عليه اكثر العلما انه بصير مجازا في الباقي مطلقا لان
الصيغة حقيقة في الاستغراق فلو كانت حقيقة في البعض ايضا لزم
الاشتراك وقد تقدم انه اذا اراد اللفظ بين المجاز والاشتراك
حمل على المجاز وايضا فانه لا يحمل على البعض الا لقرينة وهو علامة المجاز
واما ما ذكروه فالجواب عنه انه انما كان تناوله للباقي قبل
التخصيص حقيقة لان لا لتناوله وعلى سايل الافراد دلالة عليه و
حدها قد تامل وعند بعضهم انه ان خصص بمتصل كالشرط والاستثنا
ونحوهما فحقيقة وان خصص بمنفصل كالكتاب والسنة ونحوهما
فمجاز والمختار عند المحققين انه يصح تخصيص الخبر كما يصح
تخصيص الامر والنهي ومنعهم من منعه لانه يلزم منه الكذب
فلا يصح الا في الانشاء كالامر والنهي اذ لا يحتمل صدقا ولا كذبا
بخلاف الخبر فهو يحتملهما فان طلاق المخصوص فيه يقتضي الاخبار
عن كل ما تناوله اللفظ والتخصيص يكذب ذلك فيلزم كذب احد
هما وايضا فانه ينفي فيصدق النفي فلا يصدق هو والاصدق
النفي والاثبات معا وهو محال واذا ثبت انه كذب فلا يقع لان كلام
الحكيم منزه عنه والصحيح هو الاول بدليل وقوعه كثيرا نحو
الله خالق كل شيء وهو مخصص بالعقل كما تقدم ومثل اوتيت من
كل شيء وهو كذلك لانها لم تؤت من كثير من الاشيا او اكثرها والجواب

كما قالوا

عما قالوا المنع عن ذلك لان الحكم انما ثبت بعد التخصيص كما تقدم في الا
ستثنا من ان الاسناد انما يكون بعد الاخراج واما الثاني فلان صدق
النفي انما هو بقيد العموم لا مطلقا بمعنى قولك لم تؤت من كل شيء اي على
جهة العموم وقولك اوتيت من كل شيء اي على جهة التخصيص فلم يتوارد
النفي والاثبات على محل واحد فلا تناقض وعنهم من منع تخصيص
الامر والنهي ايضا فالوا لانه بدا والجواب انه انما يلزم البدا الوارد
العموم من اول الامر واما اذا لم يرد فلا فالمخصص قرينة على انه لم يرد
العموم فتامل والله اعلم

واعلم انه

المعمول به في حكم الخاص عند جميع العقلا وذلك كمسايل اصول الدين
التي يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد ومسئلة الشفاعة و
نحو ذلك من العقليات لانهما لو تعارضا لزم حقية مقتضاهما
فيلزم وقوع المتنافيين وهو محال ولا يمكن الرجوع الى الترجيح لانه
فرع التفاوت في احتمال النقيضين وذلك لا يتصور في القطعي
ويصح التعارض في العام والخاص والمعمول به حمل على جهة الا
ختيار المتاخر منهما اذا علم تاخره لكن اذا كان المعلوم تاخره
هو العام كان ناسخا للخاص فحينئذ يجب ان يتراخا عنه وقتا يتسع
للعمل بالخاص ويتمكن منه لانه من شرط النسخ على ما سياتي فان
كان الخاص فان تراخى كثراخي الناسخ كان ناسخا لبعض ما تناوله
العام وان لم يتراخ كان مخصصا اي مبينا للمراد بالعام فان جهل التا

شرح فلم يعلم المتاخر منهما اطرحا معا واخذ في الحادثة بغيرهما لكن لا يخفى
انما يطرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون ما عداه اذ لا موجب لسقو
طه وهذا هو الذي عليه الجمهور وقال الشافعي واصحابه (وهو المختار عندي) بل يبني
على الخاص ومعنى بنائه عليه انه يعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام
فيما عداه لتقدم الخاص ام تاخر لهم (وحكى ابن زيد وابن الحسن الاجماع على ذلك عنهم)
هم ليحصل العمل بهما جميعا فانه اولى من اطراحهما ومن اطراح احدهما وظا
هر كلامه ان ذلك من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص ولو كان ورد
والعام متراخيا عنه ويقولون تقدم الخاص قرينة مشعرة بانه (لعله نقل اصل من يقول بتراخي البيان عن وقت الحاجة عنهم)
ما اريد العموم بل المراد ما عداه وكذا حيث جهل التاريخ واما حيث
تاخر الخاص متصلا بالعام فلا اشكال في كونه تخصيصا فهذا تحقيق
مذهب الشافعي وكان المصنف رحمه الله تعالى يقوي هذا القول من ان العمل
بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجب بهما امكن فلا يجوز الغاؤهما
ولذلك ذكرها المصنف على خلاف قاعدته والله اعلم وهذا

فصل في المطلق والمقيد

وهما قريبان من العام والخاص فلذا ذكرا في باهما عاما مطلق فهو دال
(على شائع في جنسه وهي عبارة الفصول ومختصر المنتهى عنهم)
اي شيء دال على ماهية مجردة اي حقيقة من الحقائق غير مقيد
بشيء من القيود فيخرج المعارف كلها التقييد هاهنا بعض معين وجميع الا
ستغراقات كلها نحو الرجال فكل رجل ولا رجل للتقييد بالاستغراق

فتح معناه ما دل على حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص
المندرجة تحت الحقيقة وهو كلي ذلك اللفظ كرجل مثلا واما المقيد فهو
(بحيث دلالته والافقد تعين في الواضع مثلا)
ما دل عليها اي على تلك الماهية لكن لا مجردة بل مع زيادة قيد فقد حل
المعارف كلها وجميع الاستغراقات فلذلك لم تدخل فيه نحو رقبة مؤمنة
فانها وان كانت شائعة في الرقاب المؤمنات لكنها قد اخرجت من شياع
جنسها فانها وان كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فحين قيدت بذلك
(كان حطلقا ان وجد مقيدا ان حضر مقيد او حكمه عنه)
القيد زال ذلك الشياع فتامل وحكمها اي المطلق والمقيد كالعام والخا
ص في جميع ما تقدم من الايجاب ويختصان بزيادة بحث وهو انهما اذا ورد
(والحكم السبب الموجب لحكمها عنه)
دا في حكم واحد حكم بالتقييد احترازا مثل ان نقول اطعم تميما اطعم
تميما عالما ومثل ان ظاهر فاعتق رقبة ان ظاهر فاعتق رقبة
مومنة فيحمل المطلق على المقيد فلا يطعم تميما غير عالم ولا يعتق
رقبة غير مومنة قيل بيان ايجاب المقيد بيانا للمراد بالمطلق و
قيل ناسخا ان تاخر المقيد وقد يتسع للعمل بالمطلق و
انما وجب ذلك لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق لان المطلق جزء مسند في
العمل به جمع بين الدليلين بخلاف العكس وايضا مخرج عن العهدة بيقين
(عبارة ح ظاهرة وان اختل نظام الحمل للمطلق على المقيد اتفاقا المعنى عنه)
وذلك واضح اذا ورد في حكمين مختلفين من جنسين فلا يحمل احد
هما على الاخر اتفاقا سوى كانا مثبتين او مامورين اتحد سببهما
(هذا عام وليس بمطلق عنه)
او اختلف مثال المثبتين مثل ان يقول تكفر بتميما ولا تطعم تميما عالما
ومثال المامورين اطعم تميما واكس تميما عالما وكذا لو قال اكس ثوبا

يمانيا واطعم طعاما فلا تقيد التميمي المطعم بالعالم ولا الطعام بكونه
يمانيا **الاقياسا** يعني اذا كان هناك علة جامعة وجب الحاق احدهما
بالاخر لان القياس احد طرق الشرع المقررة **و كذا لا يحمل** احدهما على الا
خر **حيث اختلف السبب واتحد الجنس** مثل كفارتي الظهار والقتل
حيث اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وقيده
في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مومنة فالجنس واحد وهو الكفارة
والسبب مختلف وهو الظهار والقتل فلا يحمل احدهما على الاخر **على**
المختار هذا اختيار المصنف وهو قول ابي حنيفة ومتابعيه رحمهم الله
مطلقا و قيل يحمل مطلقا و قيل ان حصل سوء وجه الجامع الذي اشار اليه
قياس صحيح يقتضي تقييد المطلق بما قيد به المقيد قيد وذا شارع
لا كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المومنة عن قيد الرق
نعم التقييد هنا لا يتوجه لان الاطلاق مبني على الاجتزاء بادنى ما يتناوله
او نظر الشارع اليه انتهى اي الكفاية قوله فلا تجزيء الا الرقبة المومنة
لتشوق الشارع اليه وان لم يحصل فلا هكذا ذكره بعض المحققين
فتامل والله اعلم وبتمام هذا تم الكتاب في العام والخاص

الباب السابع من الكتاب

في المجمل والمبين وفي الظاهر والمؤول

اما المجمل فهو لغة المجموع
وجملة الشيء مجموعه واجملت الحساب اي جمعته واما في الاصطلاح فحقيقته
وحده في الفصول بما لا يتطرق الخ وحده ابو زيد الدبوسي بما لا يعلم المراد منه الا ببيان من صاحب الشرع عليه السلام
ما لا يفهم المراد به تفصيلا عن قوله لا يفهم اللفظ الى لفظ ما ليعم كل
فلا يبطل به عكس الحد بالفعل فانه قد يكون مجملا كما سيجيء
مجمل من لفظ او فعل لان الاجمال يكون في الفعل كما يكون في اللفظ قوله
المراد به يخرج به المهمل لانه لم يرد به شيء لا جملة ولا تفصيلا وقوله

تفصيلا

تفصيلا قيل انه لاخراج المهمل وهو غير مستقيم لانه خارج من قو
له المراد به كما بينا وح فلا حاجة اليه **المفهم** الان يكون بينا بنا قوله
ما لا يفهم اي لا يشترط في الاجمال الا عدم الفهم التفصيلي الا اجمالي هذا
واعلم ان الاجمال قد يكون في الفعل كالقيام من الركعة الثانية من
غير تشهد فانه يحتمل الجواز اذ فعله متعمدا او السهو فلم يفهم المراد به
فكان مجملا بينهما وقد يكون في اللفظ المفرد وذلك كالمشترك فانه
مجمل لتردده بين معانيه واجماله اما بالاصالة كالمعين او بالاعلال كا
لمختار فانه متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول ولكن بعد الا
علال واما قبله فانه كان بينا بالحركة لبنا الفاعل بالكسر والمفعول
بالفتح وقد يكون في اللفظ المركب وهو انواع منها ما هو في جملة
اللفظ نحو قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متر
دد بين الاسقاط والزيادة لانه ان اريد به الزوج فالمراد به الزيادة
وان اريد به الولي فان المراد به الاسقاط ومنها ما هو في
مرجع الضمير حيث تعذر علما ان يصلح ان يرجع اليهما مثل قوله تعالى
او لحم خنزير فانه رجس فانه يتردد بين اللحم والخنزير ومنها
ما هو في مرجع الصفة نحو جاني غلام زيد الكاتب لاحتمال ان تكون
الصفة لزيد او للغلام ومثل زيد طبيب ماهر فان الماهر
يحتمل ان يرجع الى زيد والى طبيب ومنها ما هو في تعدد
المجاز اذا تعذر حمل الكلام على الحقيقة مثل قوله تعالى يده

مبسوطان فانه بعد تعذر الحقيقة وهي الجارحة متردد بين مجازات
لاحتمال ارادة النعمة وارادة التشبيه و قد يكون في غير هذه الامور
فهذا هو المجمل باقسامه واما المبين فهو مقابله اي مقابل المجمل فهو
ما يفهم المراد به تفصيلا وكما انقسم المجمل الى مفرد ومركب فكذلك مقا
بله وهو المبين قد يكون مفردا وقد يكون مركبا وقد يكون في الفعل
الضم وقد يكون فيما سبق له اجمال وهذا واضح وقد يكون فيما
لم يسبق كمن يقول ابتدأ الله بكل شيء عليم والبيان يطلق على
معنيين اعم وهو فعل المبين اي المبينين كالسلام بمعنى التسليم وذلك
كخلق العلوم الضرورية ونصب الادلة والامارات العقلية والشرعية
واخص وهو المراد هنا وهو ما بين به المراد بالخطاب المجمل وهذا
يشمل العلم الضروري والاشارة سواء كانت قولا او فعلا
واعلم انه يصح البيان للمجمل بكل واحد من الادلة والامارات
السمعية وهي الكتاب والسنة المقالية والاجماع فلا خلاف والفعل
والتقرير والاجماع والقياس اما الكتاب والسنة المقالية والاجماع
فلا خلاف في صحة البيان بها واما الفعل والتقرير والقياس فيصح
البيان بها على المختار ومنهم من منع من البيان بالفعل قال لانه لا
ظاهر له وانما البيان بما تضمنه من القول الذي يوخذ منه ومنهم
من منع البيان بالتقرير قال لان دلالته ضعيفة لاحتماله والصحيح
هو الاول به ليل رجوع الصحابة اليهما في افعاله صلى وتقريره

في بيان

في بيان المجملات واعتمادهم عليهما كاعتمادهم ورجوعهم الى قوله في
ذلك من غير فرق وايضا مشاهدة الفعل ادل في بيانه من اخباره
عنه ولذا قيل في المثل النبوي ليس الخبر كالمعاينة وايضا فان
البيان بالفعل قد وقع كما في بيان الحج والصلوة لا يقال بل هما مبينان
بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لانا نقول
هذا دليل كون الفعل بيانا لانه هو البيان اذ ليس فيه بيان فتامل
ولانه لو لم يقع البيان بالتقرير لادى الى ان يكون صلى الله عليه وسلم سكت على منكر و
ذلك لا يجوز لما فيه من الاخلال بادآء الشرايع كما اذا راى رجلا يفعل في
الصلاة فعلا بعد ان نهى عن الافعال فيها فان سكوته كالاباحة لذلك
الفعل اذ لا يجوز سكوته على منكر وفي ذلك بيان للقدر المحرم من الا
فعال في الصلاة والمختار انه لا يلزم شهرة البيان في النقل كشهرة المبين
فلا يلزم اذا كان المجمل متواترا وجليا ان يكون البيان مثله بل يجوز ان
يبين القطعي بالظني والجلي بالخفي وهنهم من اشترط المساواة
بينهما ومنهم من اشترط ان يكون البيان اقوى والصحيح هو الاول
لنا على ان يصح البيان بالقياس وخبر الواحد لان دليل العمل بهما قطعي
ولم يفرق بين البيان وغيره وايضا لا يضر كون المبين قطعيا والبيان
ظنيا اذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك ولان الظن كالعلم في جلب النفع ودفع
الضرر وايضا فقد وقع وهو دليل الجواز وذلك كتخصيص القرآن
بالخبر الاحادي كما تقدم اذ لا فرق بين التخصيص للعام والبيان للمجمل

فتامل والله اعلم والمختار انه يصح التعليق في حسن الشيء بالمدح
عليه كما يتعلق في حسن اخراج الزكاة لقوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم
اذ هو اي المدح على ذلك الشيء كالحث على ذلك الشيء وكذا يصح التعليق
في قبح بالذم عليه كما يتعلق في قبح حبس الزكوة بقوله تعالى والذين
يكنزون الذهب والفضة الاية وهو اي الذم اكد من النهي عليه لان
النهي قد يكون عما هو احسن كالمكروه والذم لا يكون الا على القبيح
فصح ج الاستدلال به على حسن الفعل او قبحه لانهما لم يكونا مجملين
بل ظاهرين كالامر والنهي وذلك لان الفعل الذي لا يعلم حسنه ولا قبحه
اذا وصف به ثم تعقبه الذم والمدح اقتضى انهما لاجل الفعل لا لغيره
فيلزم قبح الفعل او حسنه وذلك ظاهر والله اعلم والمختار انه لا
اجمال في امور منها الجمع المنكر نحو رجال اذ يحمل على الاقل
فما دل عليه وهو ثلاثة اذ هو المتيقن دخوله في الخطاب والاصل براءة
الذمة وايضا فان السيد اذا قال لعبده اكرم رجالا فاكرم ثلاثة عد
ممتثلا وسقط عنه الذم ولو كان مجملا لكان كذلك اذا افرد شخص
لاخذ بدراهم وفسرها بثلاثة قبل ذلك منه فلولا انه مبين لما
قبل ذلك منه منها انه لا اجمال في تحريم الاضافة الى الاعيان نحو
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة ونحوهما اذ يحمل على
المعتاد من ذلك كالوطي في الموطوء والاكل في المأكول واللبس في الملبوس
والشرب في المشروب فاذا قال حرمت عليكم الامهات والميتة والخنزير والخمر

فهم منه

فهم منه تحريم الانتفاع بها بالاكل ونحوه اذ لا يسبق الى الفهم الا
ذلك فهو متضح الدلالة فلا اجمال وايضا فان الصحابة ومن بعدهم
استدلوا بها على تحريم الفعل المقصود منها كما وقع منهم حين سمعوا منا
دية صلى الله عليه وسلم قد حرم الخمر لم يشكوا ان المراد تحريم شربها ولذا عمد كل
منهم الى ما عنده فاهراقه وكذا فهموا من قوله في الحرير والذهب هما
حرامان على ذكور امتي ان المراد تحريم لبسهما لا ملكهما والنظر اليهما و
منها انه لا اجمال في نحو العام المخصص والمراد بنحو العام المخصص
المطلق اذا قيد و علم ان التخصيص لا يخلوا اما ان يكون بيانهم
او حيث ان كان بيانهم فلا يحتج به على شيء من الافراد اتفاقا لوضوح
اجمال مثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم و
ان خص بمعين كما لو قيل اقتلوا المشركين الا اهل الذمة فالمختار
انه لا اجمال فيه فيصح الاحتجاج به على ما بقي بدليل انه كان قبل التخصيص
حجة في الجميع فتبقى حجيته حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر
المخصوص فيبقى حجة في الباقي وايضا فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يستدلون بالعمومات مع وجود تخصيصها وشاع ذلك عنهم وذاع
وتكرر فيما بينهم ولم ينكر فكان اجماعا وذلك واضح الدلالة على عدم
الاجمال ومنها انه لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لا يطهور لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب لانكاح الا بولي ونحو ذلك كثير مما بقي فيه
الفعل والمراد بقي صفته والدليل على ذلك انه ان ثبت عرف شرعي في

اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ولا نكاح صحيح ونفي
مسماه غير ممكن فيتعين فلا اجمال وان يثبت عرف شرعي فان ثبت عرف
لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفايدة والجدوى نحو لا علم الا
ما نفع ولا كلام الا ما افاد فيتعين فلا اجمال ايضا وان قدر انتفا العرفين
فالاول اجمل على نفي الاجزاء دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم
الجدوى بخلاف ما لا يمكن فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المنتفية .
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال ومنها انه لا اجمال في قوله صلعم الاعمال
بالنيات فح يصلح دليلا على وجوب النية في كل عمل لان المراد بذلك انه
لا عمل الا بنية والعمل ينتفي بدونها فيصير غير منتف لعلمنا بوجو
ده فيبقى المراد نفي جميع احكامه من الصحة والكمال والثواب والطاعة
ونحو ذلك اذ لا تنافي بينهما ولا قرينة تشعر بخصوصية احدها
فلا اجمال ولا في قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان مما
بقي صفته والمراد نفي لازم من لوازمها وذلك لان العرف في مثله قبل
ورود الشرع رفع المواخذة والعقاب قطعا بدليل ان السيد اذا
قال لعبده رفعت عنك الخطاء والنسيان كان المفهوم اني لا اواخذك
بهما ولا اعاقبك عليهما فكذلك بعد ورود الشرع فلا اجمال ح والله اعلم
والمختار انه يجوز للرسول صلعم تاخير التبليغ لما اوحي الله اليه
من الاحكام الى وقت الحاجة اليها اذ لا مانع من ذلك لا عقلا ولا شرعا وايضا
يجوز ان يكون في التاخير مصلحة يعلمها الله تعالى وقال قوم لا يجوز ذلك

لقوله تعالى

لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب والله
الفور قلنا لا يمنع ذلك جواز التاخير اذ القصد المصلحة فلا
نه قد بلغ ما يقتضيه المصلحة من التاخير وغيره لان المقصود با
لشرايع المصالح فتبليغها ايضا يكون على وفق المصالح لان الفرع تا
بع للاصل وقد تكون المصلحة في التاخير والله اعلم ولا يجوز تاخير
البيان للمجمل ولا التخصيص للعام والتقييد للمطلق عن وقت
الحاجة اي وقت امكان العمل بما اقتضاه الدليل المجمل والعام والمطلق
فلا يجوز ان يخاطبنا الله تعالى بالصلاة مثلا وقد علمنا انه لم يرد بها
المعنى اللغوي من غير ان يبين لنا ما قصد بها مع تضيق وقتها فهذا
ممتنع اجماعا اذ يلزم من ذلك التكليف للعباد بما لا يعلم وهو قبيح على
الله تعالى الا عند مجوزي تكليف ما لا يطاق فكانه لم يعتد بهم
لحقارتهم فلذا قال اجماعا واما تاخير البيان والتخصيص ونحوهما عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال الاول
انه يجوز مطلقا لان الصحابة سمعوا قوله صلعم اقتلوا المشركين كا
فة وهو عام ولم يسمعوا تخصيصه وهو قوله صلعم في المجوس سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين وذلك كثير الثاني لا يجوز
مطلقا لانه كالخطاب بالمهمل وما لا يفهم معناه وهو ممتنع والجواب ان
بينهما فرقا لان المجمل ونحوه يفهم منه احد مدلوليه فيطيع اذ يجزم
بالعزم على فعله او تركه بخلاف المهمل اذ لا يفهم منه شيء الثالث يجوز

التاخير في البيان اذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشيء معين اذ لا ظاهر له
فيعتقد فلا يحمل الخطاب به على اعتقاد الجهل ولا يجوز في التخصيص و
نحوه او لاطلاق نحو لان التاخير يوجب حمل الكلام على ظاهره
فيعتقد العموم ونحوه والمراد غيره فيقبح لما فيه من اللبس و ا
يستقر بهذا الاعتبار الجهل على علم ورد بان سامعه ممنوع
من اعتقاد ظاهره اذ المجتهد لا يجمل بظاهر العام حتى يبحث عن
تخصيصه كما يأتي وايضا فانه منقوض بالنسخ فان ظاهر المنسوخ
الدوام مع انه غير مراد **الرابع** اختاره المصنف حيث قال **فالمختار** جواز ذلك اي تاخير البيان والتخصيص ونحوهما **في الامر**
والنهي لانهما انشاء فلا يحمل معهما على اعتقاد جهل فجاز الخطاب بهما
وان لم يبين **وح يجب على السامع** للعموم فيهما ان لا يعتقده شاملا
ولا على ظاهره حتى يقع منه **البحث** عن تخصيصه وبيانه كما يأتي
ويجوز ذلك في الاخبار اذ السامع اذا خبر بعموم اعتقد شموله
فيكون ذا عن الجهل فيقبح هذا في العام واما المجمل فلانه يكون عبثا اذ
فايدة الاخبار الافهام ولا افهام في المجمل اذ لا يفهم المراد به ولجيب عن
هذا بان المخاطب بالعام لا يعتقد شموله حتى يقع منه البحث عن
تخصيصه فلا يجده واما الخطاب بالمجمل ففايدته توطين النفس على
الامتثال اذا تبين اذ يفهم منه احد امرين لو لا ته كما تقدم والله اعلم

قال من منع من تاخير التخصيص لم يجوز استماع بعض

المخصصات

المخصصات دون بعض ضرورة واما المجوزون فقد اختلفوا
في ذلك والمختار انه يجوز به ليل وقوعه الا ترى ان قوله صلعم اقتلوا
المشركين عام ثم اخرج منه اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بعد ذلك وايضا
فقد جاز مع ايهام وجوب الاستعمال في الجميع مع وجوب الاستعمال في
البعض احد رفتامل والله اعلم **وهذا فصل في الظاهر والمأول** **الظاهر** في اللغة الواضح
ومنه الظهر وفي الاصطلاح قد يطلق **على ما يقابل النص** فيكون
قسيما له وحقيقته بهذا المعنى ما افاد معنى يحتمل غير المقصود
وقد يطلق **على ما يقابل المجمل** وحقيقته بهذا المعنى ما يفهم المراد
منه تفصيلا فيكون النص قسما منه لان ما يفهم المراد به تفصيلا
قد يفيد معنى لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص وقد يفيد معنى
يحتمله اللفظ وغيره وهو الظاهر **وقد تقدما** الاول في باب
المنطوق والمفهوم والثاني في صدر الباب لان الظاهر يؤدي المبين
وقد تقدم تفسير المبين **والمأول** ما يراد به خلاف ظاهره
فيخرج المجمل اذ لا يفهم المراد به وهذا قد فهم ان المراد به خلاف ظاهره
ويخرج الظاهر لان المراد به ظاهره ويخرج المهمل ايضا اذ لا يراد
به شيء **واما التاويل** فهو في اللغة مشتق من من آل يؤول اذا رجع
وماك الشيء مرجعه وفي الاصطلاح **صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه**
لقرينة اما عقلية كتاويل اليد في بعض مواضعها في القرآن بالنعمة اذ

هي حقيقة في العضو لكن لما قامت الدلالة العقلية القاطعة على نفي
التجسيم حملناها على خلاف حقيقتها وقلنا اراد بها النعمة لكثرة استعمالها
فيها عند اهل اللغة واما مقاليه كصرف ما ظاهره التخصيص من الا
يان بقرينة قوله تعالى ليس كمثله شيء وقصره اي اللفظ على بعض ما
نوالاته كما يقصر العام على بعض ما يدل عليه لقرينة اقتضتهما اي
الصرف والقصر فقرينة الصرف قد تقدمت وقرينة القصر اما عقلية
كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فان ظاهره العموم لكن القرينة
العقلية وهي كون بعض الاشياء لا تدخل في مقدوريته كاعيان
افعال العباد وغير ذلك من المستحيلات عليه تعالى قصرته على بعض
ما نوالاته وكذلك سائر المخصصات العقلية واما مقاليه كالمخصص
المقالية والمتصلة والمنفصلة كما تقدم فان قلت لم فسر الماول و
التاويل ويفسر الظهور وانما فسر الظاهر فقط **قلت**
لان المقصود بحسب الحرف هو الظاهر دون الظهور فليس
بمقصود وانما فسر التاويل وان كان ايضا غير مقصود بحسب الحرف
لان بيانه بيان للماول اليه اي المعنى الذي صرف اليه الظاهر فتامل
والله اعلم **نعم** والتاويل ثلاثة اقسام لانه **قد يكون قريبا**
فيكفي فيه ادنى مرجح لقربه كما ذكرنا في تاويل اليد بالنعمة فانها مجاز
ذي النعمة قريبه لقوة العلاقة وكتاويل اية الجلد في الزاني على التنصيف
في العبد قياسا على الامة لان هذا نوع من القياس الجلي فقد

فصر

قصر العام على بعض مدلوله **وقد يكون بعيدا** وبعده بحسب خفاء
العلاقة **فيحتاج الى مرجح اقوى** مما يرجح به التاويل القريب ولا
يترجح بالمرجح الادنى من ذلك تاويل بعض الحنفية قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا بان المراد اطعام طعام ستين مسكينا لواحد او اكثر قالوا
لان المقصود دفع الحاجة وحاجة مسكين واحد في ستين يوما كحا
جة ستين شخصا لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انهم جعلوا المعد
وم وهو طعام مذكور بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور و
هو ستين هو المراد لانه ممكن ان تقصد اطعام ستين مسكينا دون واحد
في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم بدليل بدل الله مع الجماعة ولتظافر قلو
بهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف
الواحد ونحو ذلك من التاويل البعيد على ما هو مبسوط في بسائط
هذا الفن **وقد يكون متعسفا** لا يحمله اللفظ **فلا يقبل** بل يجب رده و
الحكم ببطلانه وذلك كتاويل الباطنية مثل تاويلهم نحبان موسى بجنة
ونبع الماء من بين الاصابع بكثرة العلم وقولهم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
ان المراد بالامهات العلماء وبالتحريم تحريم مخالفتهم وانتهاك حرمتهم وكتاويلهم
الجبت والطاغوت بابي بكر وعمر والبقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذ
بحوا بقرة بعايشة وغير ذلك من اباطيلهم وبتمام هذا تم الكلام في
بيان شرح المجمل والمبين **الباب الثامن من الباب**
الكتاب في الفسخ هو في اللغة يطلق على الازالة مثل

نسخت الشمس الظل اي ازالته وعلى النقل والتحويل مثل نسخت الكتا
ب اي نقلت ما فيه الى اخر ومنه المناسخات لانتقال المال من وارث الى
اخر وقد اختلف في هذا هل هو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر ام مشتر
ك بينهما فقيل هو حقيقة في النقل مجاز في الازالة وقيل
العكس وقيل بل مشترك قيل ولا يتعلق بهذه الخلاف
غرض علمي وفي الاصطلاح ازالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع
تراخ بينهما انما قال مثل الحكم ولم يقل ازالة عينه لان ازالة العين لا يتصور
على الله تعالى لانه يلزم اوهو مستحيل في حقه تعالى اذ لا ينكشف له ما
لم يكن قد علمه لانه عالم لذاته فح لابد مما يتمكن المكلف من الفعل قبل
النسخ والاعادة عرضة للنقض فاذا تمكن من فعله فقد خرج الامر
مثلا عنه كونه عبثا ثم اذا زاله عن مثله في المستقبل علمنا ان مدة
المصلحة فيه قد انقطعت فخرج نسخ الموت وقوله الشرعي احتراز
عن الحكم العقلي فان ازالته بطريق شرعي ليس نسخا وذلك كالادلة
المبيحة لذبح الانعام بعد ان كان محرما بحكم العقل وقوله بطريق
شرعي لتخرج الازالة للحكم
الشرعي بالموت والنوم والجنون والغفلة فان ذلك ليس نسخا وقو
له مع تراخ بينهما ليخرج التخصيص فانه ليس نسخا وانما هو بيان
لمراد المتكلم من لفظ العموم وهذا الحد قد انطوى على شروط النسخ
وهي اربعة الاول ان لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عقليا فقال

الاول

الاول ارتفاع التكليف بالنوم ومثال الثاني باحة ذبح البهايم
كما بينا الثالث ان لا يكون الذي يزيله الناسخ صورة مجردة كنسخ التو
جه الى بيت المقدس فان الناسخ لوجوب التوجه اليه لم ينسخ صورة
التوجه وانما ازال وجوبه وكذلك كل منسوخ الشالث ان يتميز
الناسخ من المنسوخ بان يكون مخالفه بوجه الرابع ان ينفصل عنه
احتراز من المغيا بغاية نحو اتموا الصيام الى الليل فانها متصلة بالجملة فلا
فلا تكون نسخا والله اعلم فان قلت هذا الحد لا يتناول نسخ
التلاوة فقط اذ الحكم باق لم يرفع قلت بل يتناولها لان نسخها
قد رفع حكما ما لانه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم
كالجواز في الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحايض والله اعلم

علم انه قد اختلف في هل هو باق في عرف الشرع على معناه اللغوي
ام هو منقول الى معنى اخر فالصحيح انه منقول لانه في اللغة اذا
له الاعيان وفي الشرع ازالة الاحكام واين احدهما من الاخر فيكون
حقيقة شرعية ان كان الناقل هو الشرع وعرفية اصطلاحية ان كان
الناقل هو اهل الشرع والله اعلم والمختار جوازه اي جواز النسخ
وقد شذ المخالف فيه من المسلمين والاكثر على وقوعه الا عن ال
صفهاني فروي عنه انه وان كان جايزا لكنه لم يقع وروي عنه انه منع
من نسخ القران بالقران فقط والصحيح المختار عند جميع العلماء انه جايز
واقع والدليل على ذلك العقل والنقل اما العقل فلانه قد ثبت ان الشرايع

مصالح للعباد اما الواجبات فلكونها الطافا مقربة من فعل الطاعات
العقلية واما المندوبات فلكونها مسهلات للواجبات واما المحرمات فلكو
نها مفاسد ولا شك ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة واما
المكروهات فلكونها مسهلة لاجتناب المحرمات وح فيلزم ان تتغير
فيغيرها فانا نقطع بان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الاشخاص فلا بعد في ان تكون المصلحة تقتضي شرع حكم في و
قت ورفعه في اخر واما النقل فقوله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها فانها صريحة بوقوع النسخ في القران
وايضا فانه قد وقع وهو دليل الجواز وذلك كما في التوراة ان ادم عليه السلام
امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وان كان قد روي عن
جعفر الصادق عليه السلام المنع من ان يكون آدم امر بتزويج بناته من بنيه
بل انه انزل لابن ادم حورا فنكحها فولدت فجاءت ابنتها لابن اخيه قال
الامام المهدي عليه السلام ولكنها رواية شاذة معمورة غير
مشهورة عن الصادق عليه السلام والله اعلم قيل والنسخ من ضروريات
الدين فهو معلوم ضرورة بدليل نسخ بعض احكام الشرايع السابقة
من شرايع الانبيا عليهم السلام بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ
بعض احكام شريعتنا بالادلة القاطعة منها والله اعلم وهو ايضا جايز فانه لم
يقع الاشعار به على المختار فلا يشترط في جوازه ذلك ومنهم من اشتر
ط ان يقع الاشعار به اولا اي عند الابتدا بالتكليف لذلك المنسوخ

مثل قوله تع

مثل قوله تع او يجعل الله لهن سبيلا لانه ربي لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا قالوا لان الظاهر من الامر الدوام والخطاب انما يراد به
ظاهره فلو لم يكن ثم اشعار فيه لكان ذلك ليس على المكلف وحمله على اعتقاد
دوامه وهو قبيح فلا يجوز على الله تع فيجب الاشعار بان الحكم سينسخ
دفعا لهذا الظاهر والجواب انا لا نسلم الاحتياج الى ذلك لان لفظ الامر
لا يقتضي ذلك اي الدوام لا لغة ولا عرفا لا عاما ولا خاصا باهل الشر
ع فاذا اعتقد دوامه لغير دليل فقد اتى من جهة نفسه لا من جهة الله
تع فح لا يجب الاشعار به المختار جواز نسخ ما لم يقترن به ما يدل
ان كان التابيد قيد للفعل مثل ان يقول صوموا ابدا والدليل على ذلك
انه قد ثبت جواز تخصيص العام الموكد بكل واجمعين فيجوز نسخ ما
قيد من الفعل بالتابيد لانه بمثابة التاكيد بكل واجمعين والنسخ
والتخصيص واحد غير ان احدهما في لعيان والاخر في الازمان وهذا
لا يقتضي فرقا بينهما فيما ذكر فان كان التابيد قيد للوجوب وبيانا
لمدة بقا الوجوب واستمراره فان كان نصا نحو ان يقول الصوم
واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل
الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف
التابيد وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص ونحوه كذا قرره
بعض المحققين والله اعلم وكذلك يجوز النسخ على المختار الى غير بدل
يعني انه يجوز نسخ التكليف من غير تكليف اخر بدلا عنه ومنعه

الشافعي وقال لانسخ قرض الا اذا ثبت مكانه قرض اخر والصحيح هو الاول والدليل على ذلك اما اولا فقد ثبت ان الاحكام مصالح ويجوز انقضاء المصلحة ولا بدل لها ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع واما ثانيا فانه قد وقع وانه دليل الجواز وذلك كنسخ وجوب تقديم الصدقة قبل نجوى الرسول صلعم فانه كان واجبا ثم نسخ الى غير بدل وكنسخ وجوب الامساك بعد الفطر كما قال جابر رض انه كان الرجل اذا امسى حاز له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشاء الاخرة فاذا صلاها او نام ولم يفطر حرم عليه كل مفطر الى القابلة ثم نسخ ذلك بقوله تع احل لكم ليلة الصيام الرفث الاية من غير بدل ونحو ذلك كثير وكذا يجوز نسخ الحكم الاخف بالحكم الا شق كالعكس اي كما يجوز العكس وهو نسخ الاشق بالاخف اما الثانية فاتفاق بين من اثبت النسخ وكذلك النسخ بالمساوي واما الاولى فمنهم من منعه والصحيح الجواز والدليل عليه العقل والسمع اما العقل فلما ثبت ان الاحكام مصالح ولا مانع من ان تكون المصلحة بالشق بعد الاخف اكثر وذلك كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن الشباب الى الهرم وهذا واضح واما السمع فادلته كثيرة منها نسخ التخيير بين الصوم والفدية الثابت بقوله تع وعلى الذين يطيقونه اي على المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم فدية طعام مساكين لقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا شك ان التزام احد الامرين اشق من التخيير بينهما ومنها نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وصوم شهر اشق من صوم يوم ولحد

ومنها

ومنها نسخ وجوب الكف عن قتال الكفار الثابت بقوله تع ودع اذاهم ونحوها بايجاب القتال بايات كثيرة مع التشديد فيها حتى اوجب ثبات الواحد للعشرة ثم للاثنين وهو اثقل من الكف ونحو ذلك كثير واعلم ان المراد بالعكس في قولنا كالعكس مجرد تقديم ما حقه التاخير ما قدم لا معناه الاصطلاحي اعني تبديل طرفي القضية كما تقدم بيانه وقسمته ذلك عكسا تجوز للمناسبة بينهما والله اعلم ونحو نسخ التلاوة فلا يبقى للفظ قرانا والحكم فلا يبقى حكمها معمولا به جميعا اي حال كون النسخ لهما جميعا وذلك كما روى مسلم عن عايشة رض انها قالت كان فيما انزل من القران عشر رضعات محرمات ثم منسخن بخمس فقد نسخ تلاوته وحكمه ويجوز ايضا نسخ احدهما دون الاخر اي اما التلاوة فلا يبقى معجزا دون الحكم فيبقى واما الحكم دون التلاوة بان يبقى اللفظ قرانا يتلى معجزا او لا يبقى الحكم الدال عليه مثال الاول ما روى الشافعي من عمر رض انه قال مما انزل الله تع في كتابه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وفي بعض الروايات نكالا من الله ورسوله والمراد بهما المحصن والمحصنة ثم نسخ تلاوته دون حكمه فهو باق وهذا والاول مما نسخ تلاوته وحكمه الاصح انه يجوز للمحدث والجنب تلاوته ولمسه اذ ليس بقران ح ومثال الثاني نسخ الاعتداد بالحول في حق الميتة الثابت بقوله تع متاعا الى الحول غير اخراج لقوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ونسخ اية السيف وهي

قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية لايات كثيرة كالاية
التي فيها الاعراض والصفح وقد قيل انها ناسخة لمائة واربعة وعشرين اية ثم
والمراد بالاشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة ومحرم و
رجب ومفهومها منسوخ عند الاكثر وقيل المراد اشهر الاجل
وسماها حرما لحرمة القتال فيها والله اعلم وهل النسخ حكمه دون تلاوته كما
تقدم لا يجوز للمحدث والجنب تلاوته او لمسه لانه قرآن ويجوز نسخ
مفهوم الموافقة وقوله تقدم بيانه مع اصله اي الذي له المفهوم كما
ينسخ تحريم الضرب واصله الذي هو تحريم التافيف ووجوبه قيام الوا
حد للاثنين واصله الذي هو قيام المائتين للمائتين ويجوز نسخ اصله
اي اصله مفهوم الموافقة دون اي دون المفهوم كما ينسخ تحريم التافيف
ويبقى تحريم الضرب وكذا يجوز العكس اي يجوز نسخ المفهوم دون الاصل
لكن ان لم يكن المفهوم فحوى بل كان لحنا كما ينسخ وجوب قيام الواحد
للعشرة ويبقى الاصل وهو قيام العشرين للمائتين واما ان كان فحوى
فلا يجوز فلا ينسخ تحريم الضرب الذي هو اولى بالحرمة من التافيف
لان الاذى فيه اكثر دون التافيف فبقي تحريمه وهذا بين كما مر ترى والمختار
عند المحققين من العلماء انه لا يجوز نسخ الشيء قبل امكان فعله سواء
كان قبل دخول الوقت او بعده قبل انقضاء زمان يسع المأمور به فلا
يصح ان يقول مجوا هذه السنة ثم يقول قبل عرفة لا تحجوا دخول صحيح او لا ان يقول
يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع لاسباب الحج لا تحجوا والدليل على

ذلك

ذلك انه لو صح نسخ الشيء قبل امكان فعله اذا لنهي عن نفس ما امر به او
العكس فيكون امرا بالشيء حيث تبين له من بعد القبح او الحسن او قصد
الى النهي عن الحسن او الامر بالقبيح او عبثا حيث لم يتبين له ما لم يكن عند فعل
مما ذكر وكل من ذلك محال في حقه تعالى وما ادى الى المحال فهو محال فيكون
النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ حتى ينسخ محال لان المكلف مع عدم
التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ وان كان قد كلف به ثم لم يتمكن منه بان لك
بينا واما بعد التمكن فيجوز سواء كان قبل فعله او بعده فلا يشترط
الفعل ومنهم من جوز النسخ قبل الامكان واقوى حجتهم على ذلك
احتجوا به من ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ قبل
الفعل حصوله قبل التمكن من الفعل والجواب ان الامر لابراهيم عليه السلام
عليه السلام امر بالذبح على الحقيقة وانما امر بما فعله من اضجاع
ولده واخذ المدية فقط بدليل قوله يا ابراهيم قد صدقت الرويا
وهو لم يذبح وان سلمنا انه امر به فلا يخلو الامر اما ان يكون موقتا
او لا والاول باطل اذ ليس في الاية ما يدل على التوقيت وان كان مطلقا
كما هو الظاهر فلا حجة لهم فيه اذ ليس مما نحن بصدده لان الخلاف في
الفعل الموقت قبل دخول وقته او بعد دخول الوقت قبل انقضاء
زمان يتسع للمأمور به والفعل هاهنا مطلق موسع غير مضيق
بدليل فانظر ماذا ترى ولو كان مضيقا لما اشتغل عنه بمراودته وحينئذ
فالغرض امكان حصول الفعل فيجوز ان يكون قد مضى وقت يمكن

فيه ايجاب الفعل فالنسخ بعد التمكين لا قبله وذلك جايز كما بينا والله
اعلم والزيادة على العباده نسخ لها اي للعبادة المزيد عليها لكن لا
مطلقا بل ان لم يجز المزيد عليه دون وقد اي ان كان الزايد مخرجا للاصل
عن الاعتداد به بحيث يجب استيناف الفعل لو فعل واحده وقد كان تفعل
اولا واحده ويجزي فخ يكون نسخا وذلك كزيادة ركعة او ركوع
او سجود في احد الصلوات الخمس وكزيادة ركعتين في الرباعيه فانه
روي انها فرضت حتى مني فزيدت في الحضر فاذهذه الزيادة تبطل
احد المزيد عليه وذلك واضح وان لم يكن كذلك بل كان وقعله معتدا
به دون الزايد وانما يلزم ضم الزايد اليه ولا يجب الاستيناف فلا
يكون نسخا وذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القاذف وزيادة
التغريب على الجلد في الزاني وانما كانت الزيادة على العبادة نسخا في
الاول دون الثاني لانه ارتفع بها في الاول حكم شرعي وهو الاجزا
فان زيادة ركعة على الفجر مثلا تبطل احد الركعتين لو اقتصر عليها
المصلي ويجب استيناف ثلاث ركعات متوالية بخلاف الثاني فان الزيا
دة لم ترفع حكما شرعيا بل عقليا ومدار النسخ على كون المرتفع با
لناسخ حكما شرعيا والله اعلم وهذا في الزيادة الغير المستقلة
واما زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع من العبادات المستقلة
فليست نسخا على الصحيح كما اذا زيد على الصلوات الخمس صلاة سا
دسة ومنهم من قال بل ذلك نسخ للغير تخرج بزيادة صلاة سادسة مثل

الوسطى

الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها وذلك حكم شرعي
والجواب انه لا يبطل ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى و
ليس حكما شرعيا وكذا التخيير المكلف بين شيئين او ثلاثة اشياء ثم زيد
عليها واحد فان تلك الزيادة نسخ على الصحيح مثاله تخيير المكلف في
خصال الكفارة بين ثلاثة اشياء العتق والكسوة والاطعام فانه يقتضي تحريم الاخلال
بها فلو زيد عليها رابع كالصوم مثلا كان نسخا لانه رفع تحريم الاخلال بالثالث
وهو حكم شرعي فتامل والله اعلم والنقص منها اي من العبادات سواء كان جزءا
او شرطا نسخ للساقط من الجزء او الشرط اتفاقا ولا يكون نسخا للجميع
من العبادات على المختار اذ لم يرفع حكما شرعيا لانه لم يرفع وجوبها والاجزا
هاظلو نقص ركعة من اربع اشرط منها بقيت على الوجوب من غير دليل
لان ولو كان نسخا لافتقر الى دليل اخر وهو باطل بالاتفاق ولا يصح نسخ
الاجماع وذلك يرفع الحكم الثابت به لانه لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قا
طع او بغيرهما وكل ذلك باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا
لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه يلزم منه خطا احد الا
جماعين المنسوخ او الناسخ لانه على خلاف القاطع واما الثالث فلانه ابعد
مما قبله للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا هذا الاجماع مع
تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول وكذلك لا يصح نسخ القياس
بان يرفع حكم الفرع مع بقاء حكم الاصل قال المصنف اجماعا يعني في كل الطرفين
والظاهر ان هذا انما هو قول الاكثر وان الخلاف ثابت في كل الطرفين كما هو من

كور في بسائط هذا الفن والله اعلم **و لا يصح النسخ بهما** اي بالاجماع
والقياس غيرهما من الادلة كما انهما لا ينسخان **على القول المختار** اما الاجماع
فانما لم ينسخ به لامرين **الاول** انا انما نعبد تابعبده صلعم ولا نسخ
بعده لان النسخ انما يرد لتغيير المصلحة ولا هداية للمكلفين الى ذلك
والثاني الاجماع لا يخلو اما ان يكون عن نص او غيره ان كان عن نص فهو
كالناسخ لا الاجماع وان كان عن غيره فان كان **الاول** اي المنسوخ بالاجماع
فقطعيا لزم الاجماع على الخطا وهو باطل كما مر وان كان ظنيا لم يبق مع الا
جماع دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفيا بمعارضة
القاطع له وهو الاجماع يثبت له حكم فلا يتصور النسخ فتامل واما القيا
س فكذلك لا يصح ينسخ به سوى كان جليا او خفيا **لامرين الاول**
اجماع الصحابة على رد قضم عند وجود النص وهذا ظاهر في عدم
النسخ به **والثاني** خبر معاذ رضي الله عنه فانه قدم فيه النص على القياس و
هو يدل على وجوب تقديم النص على القياس وانه لا عبرة به مع و
جود النص خالفه او وافقه فلو نسخ بالقياس لكان مخالفا لذلك والله
اعلم **ولا يصح** ايضا **على المختار** نسخ **متواتر باحادي** وذلك لان المتوا
تر قطعي والاحادي ظني والمظنون لا يقابل القاطع **هذا واعلم**
ان عدم جواز النسخ بالقياس والاجماع وكذا عدم جواز نسخ المتواتر بالا
حاد انما هو عند من فرق بين التخصيص والنسخ وقال ان التخصيص بيان
وجمع بين الدليلين والنسخ ابطال ورفع لاحدهما واما من لم يفرق بينهما

وحكم بان النسخ بيان لارفع وجعله نوعا من التخصيص خاصا بالازمان
بخلاف غيره فانه يكون في الاعيان والازمان فانه يجوز النسخ بالاجماع
وبالقياس كما يجوز التخصيص بهما ويجوز نسخ المتواتر بالاحادي و
جوابا عما استدل به المانعون مذكور في المطولات وهي قويه جدا والله
اعلم **وطريقنا الى العلم بالنسخ** اعلم ان لمعرفة الناسخ والمنسوخ
طرقا منها صحيحة ومنها فاسدة والصحيحة منها ادلة يعمل بها في المعلوم
والمظنون ومنها امارات يعمل بها في المظنون فقط **اما القسم الاول**
من الطرق الصحيحة فهو اما **النص الصادر من النبي صلعم** او من
اهل الاجماع الذين هم جميع الامة الذي ينعقد بهم الاجماع او عترة
النبي صلعم عند من جعل اجماعهم حجة ويكون ذلك النص الصادر ممن ذكرنا
اما **صريحا** نحو ان يقول اي هؤلاء نسخ هذا بهذا او هذا ناسخ
وهذا منسوخ **او غير صريح** بان ذكر ما هو في حكم الصريح نحو قوله
صلعم كنت نهيتكم عن زيارات القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم بعد قوله
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا
من الذين كفروا فهذه الطريقان دليلان يعمل بهما في المعلوم والمظنون و
القسم الثاني من الطريق الاولى بينه بقوله **واما امارة**
ويشترط فيها ان تكون **قوية** بحيث يحصل بها الظن بتغير الناسخ من
المنسوخ وذلك **كتعارض الخبرين من كل وجه مع معرفة المتاخر**

منهما ينقل من احد من الصحابة كان يقول هذا الخبر متاخر عن ذاك وهذا لا
يه قبل ذلك فانا نقبله قال بعضهم ولو كان يقتضي نسخ المتواتر بالا
حادي لان النسخ انما حصل بطريق البيع قلت ٤٢ وهذا لمن قول من يعمل بهذا
في القطعي والظني واما من لم يعمل به الا في المظنون فقط كما سيأتي عن قريب فلا نقبله
اذا كان يقتضي ذلك فتامل والله اعلم فاما لو قال هذا ناسخ وهذا منسوخ
فانا لا نقبله لانه من الطرق الفاسدة كما سيأتي او تعارضهما من كل وجه مع
حصول قرينة قوية يحصل معها غلبة الظن بتاخر احدهما كغزاه اي بان
ينسب الصحابي احدهما الى غزاة او ينسبه الى حالة متقدمة وينسب
الاخر من المتعارضين الى غزاة او حالة متاخرة نحو ان يقول نزلت هذه الا
ية في غزاة بدر وتلك في غزاة احد او قال هذا الخبر في خامسة الهجرة وذلك
في سادسة ونحو ذلك في المظنون فقط اي اذا كان الخبر الذي عرف
تقدمه باي هذه الامارات مظنونا فقط لا اذا كان معلوما لا يعمل به لئلا
يؤدي الى ترك القطعي بالظني على المختار لان منهم من قال انه يعمل به في القا
طع ايضا لانه اذا تعارض قطعيان تعين احدهما فاذا قال الصحابي هذا متا
خر عن هذا سمع منه فان النسخ انما حصل بطريق النسخ لا بقول الصحابي
واجيب عن هذا بانه اذا قبل قول الصحابي في المتاخر كان الناسخ في
الحقيقة هو قول الصحابي اذ لولاه ما وقع النسخ وفيه ضعف واما
الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي سوى غير الناسخ بان يقول
هذا الحكم منسوخ بكذا او لم يعينه نحو ان يقول هذا الحكم منسوخ اما

الاول فلانه

الاول فلانه لم يبين الوجه في كونه ناسخا بل احاله علينا ولم يتحمل عهدته
فلا يقبل ولو كان الحكم ظنيا واما الثاني فلاحتمال ان يكون مذهبا له ومذ
هب الصحابي ليس بحجة كما تقدم ومنها قبليته في المصحف فانه لا يشعر بقبليته
في النزول لان الايات لم ترتب على ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه
متاخر الصحبة فلا يدل على تاخر ما نقله لان ما نقله متاخر الصحبة قد يكون
متقدما وبالعكس ومنها تاخر اسلامه وهو كالذي قبله ونحو ذلك
فهذه هي الطرق الى تعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بناسخ
ولا منسوخ والله الهادي واذا عرفتها ولم يعلم الناسخ من المتعارضين بطل
بقي معين منهما وجب الوقف حتى يظهر دليل التخيير فيهما ولا يطالبهما ولا ا
حد في الحادثة بغيرهما لان مرجعه الى رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق
وذلك لا يجوز والله اعلم

الباب التاسع في الاجتهاد والتقليد

اما الاجتهاد فهو في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء ولا يستعمل
الا فيما كان فيه كلفة ومشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد
في حمل النواة وهو ما حوذ من الجهد بضم الجيم وفتحها وهو الطاقة و
في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي
فقوله استفراغ الفقيه الوسع جنس الحد وقوله في تحصيل ظن
احتراز من استفراغ الوسع في فعل من الافعال وقوله بحكم شرعي
احتراز من الحكم اللغوي والعقلي فلا يسمى الاستفراغ لتحصيلهما

اجتهادا والحكم الشرعي اعم من ان يكون اصليا او فرعيا قيل والاولى ان
يقال في تحصيل حكم شرعي ليعم القطعي والظني والفقيه في اصطلاح العلما
من يتمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها واماراتها
التفصيلية وقد تقدم بيان هذه الهيئة في اول الكتاب وانما يتمكن
من ذلك اي من الاستنباط المذكور المجتهد فالفقيه هو المجتهد على ظاهر
كلام القوم وان كان قد شاع ذكر اطلاقه على من يعلم فنّ الفقه وان لم يكن
مجتهدا والمجتهد هو من حصل من العلوم ما يحتاج اليه ضيد اي في الاستنباط
والمحتاج اليه قيد علوم خمسة قد بينها بقوله من علوم العربية من نحو
وتصريف ولغة وذلك لان الادلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يتمكن
من استنباط الاحكام منها الا بفهم كلام العرب افرادا وتركيبا والذي يحتاج اليه
فيها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة والاصول والمراد اصول
الفقه دون اصول الدين لانه لا يسمى علم الاصول مطلقا الا اصول الفقه
ويسمى اصول الدين علم الكلام كما هو محقق في البسايط وذلك لان علم الا
تشتمل على معرفة حكم العموم والخصوص والمجمل والمبين وشروط النسخ
وما يصح نسخه وما لا يصح وما يقتضيه الامر والنهي من الوجوب و
الفور والتكرار وغيرها ومعرفة الاجماع والقياس وشروط صحيحها
وفاسدها مع ما ضم الى هذه من معرفة المفاهيم والترجيحات والحقيقة
والمجاز وغيرها فلا يتمكن من استنباط الاحكام الا بمعرفة هذه الا
مور واما فروع الفقه التي ولدها المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد

فليس

فليس بشرط له والا لزم توقف الاصل على الفرع وهو دور نعم
يشترط ان يعرف منها مسايل الاجماع كما سياتي واما غيرها فانها ليست
من كمال الاجتهاد كما ذكرنا لكن يشترط في المجتهد ان يكثر معرفته فيها الحاجة
الناس اليها والله اعلم والكتاب هو كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة جميع
كما زعم بعضهم بل يشترط ان يعرف منه الايات المتصلة بالاحكام التي يتوخذ
الاحكام من ظهورها وصراحتها وقد قدرت خمس مائة اية
ولا يشترط حفظها غيبا بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها من السور
حتى يرجع اليه وقت الحاجة من دون ان يمضي على القران جميعا وقد افرد
لها كثير من العلما كتبا مستقلة في تعيينها وبيان معانيها وما يوخذ منها
من الاحكام والسنة اي سنة الرسول صلعم ولا يشترط ان يحفظ فيها الحفاظ
غيبا وان كان احسن فيكفيه كتاب صحيح جامع لاكثرها وورد في الاحكام
ويعرف موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وذلك مثل كتاب
الشفاء للامير الحسين عليه السلم واصول الاحكام للامام المتوكل على الله
احمد سليمان عليه السلم واما لي احمد بن عيسى عليه السلم وكتاب السنن لابي داود
وقد قيل ان قدر الاحاديث الذي يحتاج اليها الف حديث
وقيل سبع مائة الف حديث ومسايل الاجماع اي المسايل التي و
قع الاجماع عليها من الصحابة والتابعين وغيرهم من مجتهدي هذه الامة
وهي قليلة جدا قيل سبعة عشر مسئلة وانما اشترط معرفتها ليعرف
ان ما اداه اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب

او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع بان يعلم انه موافق فهذه
هي علوم الاجتهاد على الصحيح وقد اشترط غير ذلك منها حالة الرواة للا
دلة قيل ولابد من معرفة حالهم في القوة والضعف ومعرفة طرق الجرح
والتعديل وهذه ليست بشرط الا عند من يقبل المراسيل واما من قبلها
فالمعتبر عنده صحة الرواية عن المصنف ثم العهدة عليه ومنها علم
اصول الدين فقيل ليس بشرط لامكان استفادة الاحكام من ادلتها
لمن جزم بحقيقة الاسلام على سبيل التقليد وقيل بل هي شرط لتوقف
الاستدلال بالسمعيات على ثبوت الباري وصدق المبلغ ولا يجري فذلك
الابد قيل وهذا في التحقيق من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه لا من مقد
ماته وشرايطه والمختار عند المحققين جواز تعبد النبي صلعم بالاجتهاد
فيما لا نص فيه عقلا وانه لا مانع من جوازه ومنهم من منع من ذلك
واحتج بانه لو جاز ذلك لجاز مخالفته كسايرالمجتهدين لان جواز
المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد والاجماع منعقد على المنع من مخالفته
والجواب عن ذلك ان قياسه على سايرالمجتهدين قياس مع وجود
الفارق اذ الفرق بينهما ان الله تعالى اوجب علينا اتباع قول رسول صلعم
سوى صدوره عن وحي او عن غيره اجتهاد بخلاف غيره واما وقوع الا
جتهاد منه صلعم فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه وقع ومنهم من قال قد
قاله وهو المختار انه لا قطع بوقوع ذلك اي الاجتهاد منه صلعم ولا
استفادة لعدم الدليل عليهما وهذا في الامور الدينية واما في الامور

الدنيوية

والدنيوية وفي الامور والحروب فانه قد دل الدليل على وقوعه من
ذلك واذن للمتخلفين بالتخلف فانه كان عن اجتهاد بدليل انه عوتب عليه في قوله
تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم اذ لا يعاتب على ما كان بالوحي وكما روي انه صلعم
في بدر رحط في موضع عن رايه بدليل انه سئل هل ذلك عن رأي او عن وحي
فقال بل عن راي فرجع فانتقل والقصة مستوفاة في سيرة بن هشام و
غير ذلك من الوقايع كثير كما في كتب السير واما ما عدا ذلك من امور الدين
فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه والاصل عدمه **فايل** تان على القول
بوقوع الاجتهاد منه صلعم الاولى اذا اجتهد صلعم في امر هل يجوز
ان يخطي فيه قيل لا والاجب اتباعه فيه وقيل يجوز بشرط ان لا
يقر عليه **قلنا** اذا قلنا بوقوعه فلا خطا قطعا اذ المطلوب من المجتهد
ما ادى اليه ظنه لا غير ذلك فلا خطا حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه فتامل
الثالثة اذا اجتهد صلعم فقاس فرعا على اصل فانه يجوز القياس
على هذا الفرع لانه صار اصلا بالنص وكذا اذا اجمعت الامة على ذلك ذ
كره بعضهم والمختار ايضا انه يصح الاجتهاد عنه صلعم انه وقع
ممن عاصره في غيبته صلعم بدليل خبر معاذ بن جبل حين وجهه
صلعم الى اليمن حيث قال اجتهد رايي وافده وفي حضرته ايضا كقول ابي
بكر يوم حنين فيمن سلب قتيل غيره لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلعم صدق
وكحكم سعد بن معاذ في بني قريظة بقتلهم وسبي ذرا

ربهم فقال رسول الله صلعم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة
ارقعة والمختار ايضا ان الحق في المسايل القطعيات وهي التي تكليفنا فيها
متعلق بالعلم اليقين ولا يكفي فيها الدليل الظني بل لابد من القطعي وهي المسا
يل العقلية الكلامية مع واحد والمخالف مخطئ ثم سوى اجتهد اولم
يجتهد يعني ان الحق فيها مع واحد ممن اصابه فقد اصاب ومن اخطاه
فقد اخطا فان كان فيما يرجع الى الله تعالى ورسوله فكفر والا فابتداع
واما المسايل الظنية اي التي تكليفنا فيها متعلق بالظن ولا يحتاج فيها الى الدليل
قطعي بل دليلها ظني العملية اي التي المطلوب فيها العمل دون الاعتقاد فكل
مجتهد فيها مصيب اي لاحكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد وانما المطلوب
من كل مجتهد ما ادى اليه نظره مراد الله تعالى وحكمه تابع للظن لا ان الظن
تابع لمراد الله تعالى فاظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق
مقلده والدليل على ان ما ذكرناه هو المختار في الطرفين جميعا اما
الطرف الاول اعني كون الحق في القطعيه واحد فالدليل على ذ
لك انا لو قلنا كل مجتهد فيها مصيب وانه الحق ليس فيها واحد
لادى ذلك الى الحكم بصحة اجتماع النقيضين وهو محال كما اذا قلنا بصحة
قول من يقول بحدوث العالم وقول من يقول بقدمه لحكمنا بصحة
الحدوث والقدم واجتماعهما وهو محال ونظاير ذلك كثير واما
الطرف الثاني فيدل على ان عقلي ونقلي اما العقلي فتحريره
ان يقال كل مسئلة من الاحكام العمليه وغيرها نحن مكلفون بها ولا

دليل

دليل عليها قاطع لا يخلو اما ان يكون مراد الله تعالى منا فيها متعينا في علم
اولا ولا قسم ثالث ان كان الاول اعني ان مراد الله تعالى متعين فلا يخلو ايضا اما ان
يكون المطلوب منا في معرفته اي مراده تعالى الوصول الى العلم اليقين اولا
ولا ثالث الاول باطل اعني ان يكون المطلوب منا الوصول الى العلم اليقين
لتظمنه تكليف ما لا يطاق اذ المفروض ان لا دليل عليها قاطع فلا يكون ثم طريق
موصل الى العلم اذ الموصل اليه هو القاطع والمفروض عدمه وان كان الثا
ني اعني ليس المطلوب منا في معرفته الوصول الى العلم اليقين بل الظن فقط
فلا يخلو اما ان ينصب لنا امارات تثمر الظن المتعلق بما اراده منا فيها اولا
ان كان الثاني اعني لم ينصب لنا امارة كذلك فباطل ايضا لانه اما ان لا يكون
له منا فيها مراد تحن مكلفون به فهو خلاف الفرض اذ المفروض انا مكلفون
بها وان كان له منا مراد فيها ولا دلالة عليه ولا امارة تثمر الظن فتكليفنا
مراده تعالى بعينه تكليف ما لا يطاق وذلك واضح وان نصب لنا امارة تثمر
الظن فقط عباده في ذلك فلا يخلو اما ان يريد منا تيقن اصابة الظن المطا
بق لمراده تعالى المتعين اولا ان اراد منا ذلك ادى الى احد باطلين لانه اما ان يري
د منا تيقن اصابة الظن المطابق لمراده لزم ان يكون عليه دليل قاطع حتى
يحصل اليقين وذلك يستلزم كون ذلك الظن علما لعلمنا بطابقته لمتعلقه
وهذه هي حقيقة العلم كما تقدم في صدر الكتاب وهذا باطل لان الظن
غير العلم قطعا او لا يريد منا تيقن اصابة الظن المطابق لمراده تعالى وانما يريد
منا ظن اصابته سواء اصبنا اولم نصيبه لزم من ذلك ان يكون مراده تعالى

منا انما هو هذا الذي اليه اجتهاده ولو لا مراده منا سوى ذلك لان اراده
ما سواه ان تعلق بها تكليفنا اي كنا مكلفين بذلك وهو تكليف ما لا يطاق
من حيث انه اراد منا ظن اصابة الظن المطابق لمراده وهذا يلزم منه ان مراده منا
ما ادانا اليه الاجتهاد وهو يريد منا سوى ذلك وان اراد منا سوى ما ادانا
اليه اجتهادنا ولم يتعلق به تكليفنا فاراده عبث وهو قبيح والله تعالى منزه
عن ذلك وهذا ايضا باطل كما مر وبطل بما ذكرنا ان يكون مراد الله تعالى من تلك
المسائل متعينا في علمه واما اذا لم يكن له تعالى منا في تلك الاحكام التي لا دليل عليها
قاطع مراد متعين فاما ان يكون علينا فيها تكليف او لا ان لم يكن علينا فيها تكليف
فلا اشكال وهو خلاف المفروض لان المفروض انا مكلفون بها وان كان علينا
فيها تكليف اراده منا فاما ان ينصب لنا اماما ان و يامرنا بالعمل بما ادتنا
تلك الامارات اليه من المظنون او لا ان لم ينصب كان التكليف بالعمل بها
حينئذ تكليف بما لا يطاق وان نصب فالعامل بما اداه اليه اجتهاده صح قطعا
مراد الله تعالى اذ قد عمل بمقتضى الامارة التي نصبها تعالى وليس له تعالى فيها
مراد متعين وذلك واضح لا اشكال فيه فيلزم من ذلك ان يكون كل
مجتهد مصيبا لانه فعل مراد الله تعالى من غير شك فهذا هو الدليل العقلي
على ان كل مجتهد في المسائل الظنية العملية مصيب ذكر معناه الامام تاج الدين
عليه في المنهاج قال عليه وهو دليل قاطع لاعباء عليه مبني على
القول بالعدل والحكمة وهو واضح المسالك واما الدليل النقلي
فمن ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها وجه الاستدلال بها

انها نزلت

انها نزلت في رجلين من الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه وسلم لبني قريضة
كان احدهما يجتهد في افساد تخييلهم وقطعها والاخر يجتهد في تقويمها و
تصليحها فبلغه صلى الله عليه وسلم خبرهما فاستحضرهما وسالهما عن شانهما في
ذلك فقال الذي كان يفسدها اما انا يا رسول الله فخشيت ان لا يحصل
الاستيلاء عليهم واردت ان لا ينتفعوا بها ان بقوا وقال الاخر وانا واثقت بالله بالنصر لرسوله وتمكينه منهم فتبقى ارضهم فيا للمسلمين
ينتفعون بها فجعلت اصلحها لذلك فتوقف الرسول صلى الله عليه وسلم في تصويب ايهما
حتى نزلت الاية مصرحا فيها بانه اراد من كل منهما ما اداه اليه نظره لقوله
تعالى فباذن الله ولا اذن منه في تلك الحال الا الارادة فكذا حال المجتهدين
في المسايل الظنية قلت ومما يدل على الاصابة ايضا قوله تعالى في قصة
موسى وهارون عليهما السلام حيث قال حاكيا ما منعك اذ
رايتهم ضلوا الا تتبعني افعصيت امري فقال هارون اني خشيت ان
تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وجه الاستدلال انه اخبرها
رون عليه السلم ان علة ترك اتباعه لاخيه كان عن اجتهاد وهو انه ظن ان اتباع
اخاه لاحدث عداوة بني اسرايل لاعن وحي يدل عليه قوله خشيت اي
الخشية عبارة عن الظن ولم يعترضه موسى عليه السلم بل قبل ذلك منه
وصوبه وقرره تعالى فدل ذلك على انه مصيب في اجتهاده وان كل مجتهد
مصيب فتامل والله اعلم ومما يدل على الاصابة قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فدل ذلك على ان كل مجتهد منهم مصيب

اذ لو كان الحق مع واحد و غيره مخطئ في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى
اذ الهدى انما يكون في متابعة الحق دون المخطئ و قد جعل صلى الله
في متابعة ايهم كان و اختلافهم في المسايل الظنية معلوم فدل ذلك على اصا
بتهم جميعا فيها و ذلك واضح كما ترى فهذه الادلة التي ذكرناها اقوى ما
يستدل على الاصابة به لظهورها في ذلك و قد يستدل بغيرها لكن
يمكن الجواب عليها بادنى نظر فتركناها لعدم الحاجة اليها و خشية التطو
يل بذكرها لغير فايدة والله اعلم **والمختار** عند الجمهور ايضا **انه**
اي الشان **لا يلزم المجتهد** اذا قلد كان اجتهد في حادثة و في الاجتهاد
حقه فاداه نظره فيها الى حكم فانه لا يلزمه ح **تكرار النظر** في و
جه الاستنباط **لتكرر الحادثة** بعينها فيكفيه النظر الاول فيها
فاذا كان ذاكرا لما مضى من طرق الاجتهاد و ما قضى به رايه فيها فيقضي
به اذ قد اجتهد فيها الاجتهاد الاول و ان جوزنا ما يقتضي ببطلانه لكن
الاصل عدمه و ايضا لو وجب التكرار لذلك التجويز لوجب تكرا ر
النظر ابدا و ان لم تتكرر الواقعة لان تجويز ما يقضي بالتغيير محتمل
ابدا غير مقيد بتكرار الواقعة و الاتفاق على بطلانه والله اعلم فان
نسي ذلك لزم استيناف الاجتهاد فان تغير اجتهاده لزم العمل بالثا
ني **والمختار** عند جمهور العلما **انه** اي المجتهد اذا استدل بدليل **يجب**
عليه البحث عن الناسخ لذلك الدليل هل هو موجود ام لا كذلك
المخصص له حتى يعلم او يظن عدمهما اي الناسخ و المخصص يعني

ان المجتهد

ان المجتهد اذا اراد ان يستدل بدليل فان كان نصا في المقصود و ظاهرا
فيه لم يستدل به حتى يعلم او يظن انه غير منسوخ و لا متاول بتاويل يخا
لف ظاهره و ان كان عاما فلا بد ايضا ان يعلم او يظن هل هو مخصص او غير
مخصص و قد روي عن الصيرفي ان ذلك لا يجب و قد تقدم في باب العموم
استيفاء الكلام في بيان هذه المسئلة و تحقيق خلق الصيرفي فليرجع
اليه **واعلم** انه لا يجب عليه البحث الا في كتاب مما قد ظهر تصحيحه
كاحد الصحاح الستة المشهورة او ما رواه علما اهل البيت عليهم السلام التي صحت
عنهم و اما انه يجب استيفاء الاخبار الوارده عنه صلى الله عليه و آله و استقصاؤها
فلا لتعذر ذلك لكثرة الرواية عنه صلى الله عليه و آله حتى خرجت عن حد
الضبط لتحامل ذلك موقفا **والمختار** ايضا عند اكثر العلما **انه لا يجوز له**
اي للمجتهد **تقليد غيره** من العلما في شيء من الاحكام الشرعية **مع**
تمكينه من الاجتهاد لانه انما يكلف بظنه و لا شك ان المجتهد يجد الطريق
الى الظن فليس له العمل بغير ظنه و هو ظن من يقلده و لو كان ذلك في بعض
المسايل على القول بتجزي الاجتهاد والله اعلم **و** لو كان ذلك الغير **اعلم منه** و
منهم من ذهب الى جواز تقليد الاعلم **و** لو كان **صحابيا** ايضا و منهم من
قال يجوز تقليد الصحابي و لو لم يكن اعلم منه و الحجة لنا ما مر آنفا **و لا يجوز**
له التقليد ايضا **فيما يخصه** و منهم من قال يجوز فيما يخصه دون ما يفتي
به **نعم** هذا الخلاف انما هو قبل ان يجتهد في الحكم و اما بعده فانه يحرم
عليه على المجتهد ان يقلد **بعد ان قد اجتهد** اتفاقا بين العلما **و اذا تعا**

مرضت على المجتهد الامارات في حكم رجح الى الترجيح بينها فيعمل بما
ظهر له فيها اي وجوه الترجيح الاتيان شاء الله تعالى فان لم يظهر له رجحان
فقد اختلف العلماء في ذلك فقيل اي قال ابو علي وابو هاشم ان المجتهد
يخير حتما بمعنى معينا ان له ان يعمل بايها شاء وقيل اي قال ابن ابان يجب عليه
تقليد اعلم منه في جميع العلوم او في ذلك الفن الذي تلك الحادثة فيه بمعنى
كما اذا روى احد المتعارضين اعلم مما روى الاخر فانه يعدل الى رواية الاعلم لان
رواية الاعلم ترجحان لان العلوم على اختلافها تتركى الفطن العقلية فاكثر
الناس علما اثبتهم عقلا واحفظهم ضبطا لما يروي وقيل والقايل ابو
طالب عليلم واكثر الفقهاء بل اذا لم يظهر له مرجح فانه يجب عليه ان
يطرحهما لانهما صارا بالتعارض كانهما لم يوجدا وحينئذ يرجع اما الى غير
هما من الاجتهاد في ادلة الشرع ان وجد والا رجع الى حكم العقل فيعمل بمقتضا
ه في ذلك الحكم ورجح هذا القول الامام المهدي عليلم واعلم
انه لا يصح لمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة في وقت
واحد بمعنى انه لا يصح ان يقول في وقت واحد بتحليل امر وتحريمه او
ندبه او اباحته بالنسبة الى شخص واحد لتعذر اجتماع النقيضين في
وقت واحد ولانه ان تعادل دليلاها وجب الوقف وان ترجح دليل احدهما
فهو قوله فيتعين قولنا المجتهد احترازا من الاكثر لكثرة تناقض اقوال
المجتهدين وقولنا في حادثة واحدة لانه لا تناقض عند تعدد الحوادث
وقولنا في وقت واحد للقطع بجواز تغير الاجتهاد وقولنا بالنسبة الى شخص

واحد

واحد لانه تناقض في التحليل لزيد والتحريم لعمرو وعند تعادل الامارتين
عند من يقول بالتخيير فيصح ان يفتي لهما في وقت لشخصين ولا تناقض و
ما يحكى عن الشافعي رحمه الله هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل قد
حكيتم بانه لا يصح لعالم قولان فما تقولون فيما يحكى عن الشافعي فانه قد حكي عنه
انه قال في اربعة عشر مسئلة لي فيها قولان فاجاب بانه متأول بوجوه اصحها
انه يعني ان له فيها قولين قال باحدهما ثم قال بضده من بعد فاعتمده
والله اعلم ويعرف مذهب المجتهد في المسئلة بامور منها قوله بنصه اي
المجتهد الصريح على تلك المسئلة نحو ان يقول المثلث حرام ومنها بالعموم
الشامل لتلك المسئلة ولغيرها نحو ان يقول كل مسكر حرام اي فيعلم انه
محرم المثلث عنده ومنها بمماثلة تلك المسئلة ما نص عليه من نظائر
ها نحو ان يقول الشفعة لجار الدكان فيعلم ان جار الدار مثله عنده اذ لا
فرق بين الدار والدكان ومنها بتعليله لمسئلة بعلة توجد في غير ما
نص عليه نحو ان يقول يحرم التفاضل في بيع البر بالبر للاستوى في الجنس
والتقدير فيعلم منه ان مذهبه في الشعير وغيره وان كان ذلك
المجتهد يرى جواز تخصيص العلة فان ذلك لا يعتنا من الجزم بثبوت الحكم
حيث وجدت العلة وانه مذهبه في ذلك ولا بد منا ان يتوقف حتى يبحث
هل هو يقول بتخصيصها في ذلك النظير ام مهما لم يكن منه نص على
تخصيصها بذلك المحل فهذه الامور التي يعرف بها مذهب العالم فيصح
ان يخرج له مذهبا على انها والله اعلم واذا رجع المجتهد عن اجتهاد كان

قد قلده فيه غيره **وجب** عليه ايضا ان مقلده برجوعه حتى يرجع ان
خوخذ للعمل بفتواه او كان للعمل بها في المستقبل مما يتكرر كالصلاة او كان هاله
حكم مستدام كالنكاح واما ما قد فعله وليس له حكم مما يتكرر لاعماله حكم مستدام
بل قد نفذ فلا حكم لرجوعه فيه نحو ان يقلده في شيء من اعمال الحج ثم يرجع
المجتهد بعد ان قد اداه مقلده على اجتهاده الاول فهذا الاحكم لرجوعه فيه
فلا يجب الايذان فتامل والله اعلم **وفي جواز تجزي الاجتهاد** في فن دون فن
وفي مسئلة دون مسئلة اخرى **خلاف** بين العلماء فمنهم من قال لا يصح لجواز
ان يطلع عليه القاصر عن الاجتهاد الاكبر على امارات فيراه مسئلة دون
مسئلة اخرى فيصير في ذلك مجتهدا ولا مانع من ذلك ومنهم من قال
لا يصح ذلك بمعنى انه لا يكمل الاجتهاد الاصغر الا متى كمل الاجتهاد الاكبر
لجواز ان يتوقف شيء من ذلك على ما لا يعلمه **قلت** وهذا خلاف
الفرض والله اعلم **فصل** **والتقليد** في اللغة مشتق من القلادة
وهو كان المقلد يجعل قول العالم الذي تبعه فيه قلادة في عنقه
او يجعل قوله الذي تبع فيه العالم قلادة في عنق العالم **وفي الاصطلاح**
اتباع قول الغير من دون حجة ولا شبهة اي من
دون ان يطالب المتبع صاحب القول بحجة ولا شبهة اذ لو طالب في ايهما لم
يكن مقلدا فحيث المقلد هو المتبع قول الغير سوى كان ناويا للعمل بقوله
ام لا واما المستفتي فهو من لم ينو العمل بقول عالم وانما يعتمد على السؤال
وسوى عمل ام لا واما الملتزم فهو من نوى العمل بقول العالم في مسئلة او

الكثر

اكثر مستمرا وسوى عمل ام لا **اعلم** انه **لا يجوز التقليد في علم الاصول**
سوى كان من اصول الدين كمعرفة الباري وقدمه ومعرفة صفاته وا
سمائه ومعرفة النبوة وما يتعلق بها من الوعد والوعيد او من اصول
الفقه او من اصول الشرايع التي هي الصلاة والصوم والحج ونحوها لما تقرر ان
الحق في امر واحد والمخالف مخطيء ثم فلا يامن المقلد ان يكون من قلده
مخطيا فيكون على ضلالة في دينه ويكون هالك ولهذا حث تعالى على النظر و
التفكر فقال وينفكرون في خلق السموات والارض افلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت وغير ذلك في القران كثير واحتج تعالى على الكفار في جميع القران
وذمهم على تقليد الاباء في قولهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون **ولا يجوز** ايضا التقليد **في العلميات** وان كانت من الفروع
وذلك كمسئلة الشفاعة وفسق من خالف الاجماع وسميت علمية
لانها لم يتعلق بها كيفية عمل وفرعية لابتنائها على غيرها الا من المسائل
الماخوذة اما ان لا يتعلق بها كيفية عمل وتسمى اعتقادية علمية وذلك
كقولنا الباري تعالى سميع بصير لان الغرض منها مجرد اعتقاد لا عمل و
تسمى اصلية لابتنا العمليات عليها واما ان يتعلق بها كيفية عمل وتسمى
عملية كقولنا الوتر مندوب اذ المقصود منها الاعمال وفرعية لابتنا
يها على الاعتقادية ولتعلقها بالعمل الذي هو فرع على العلم وهذه
يجوز فيها التقليد كما سياتي **ولا يجوز** ايضا التقليد **فيما يترتب**
عليها اي على العلميات وذلك كالموالاة للمومن وحقيقتها ان تحب لكل ما

تحب لنفسك وتكره له كلما تكره لنفسك ومن ذلك تعظيمه واحترام دمه
وماله وعرضه فذلك وان كان عمليا فلا يجوز التقليد فيه لترتبه على
امر علمي وهو الايمان وكذلك المعاداة وهي نقيض الموالاة فهذه الامور
المقدمة لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بالظن بل لا بد من العلم اليقين عن
الدليل القاطع الدال عليها والله اعلم **ويجب** التقليد من غير شرط **في العملية**
المحضة اي التي لا تتعلق لها بالعلم وذلك بدليل قوله تعالى فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون فقيد تعالى الامر بالعلة التي هي عدم العلم فينكرر
لتكرر ها فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فتامل والله اعلم
ومنهم من قال انما يجب على المقلد بشرط ان لا يسئل العالم لينبه له
على طريق الحكم ويبين له صحة اجتهاده بدليله والمختار انه يجب التقليد
بغير شرط في العملية المحضة وسوى في ذلك **الظنية** وهي التي دليلها
يفيد الظن كمسايل الخلاف في الفروع **والقطعية** وهي التي دليلها يفيد القطع
كوجوب الوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وكتحريم الربى في الاشياء الستة
الثابت بالنص مسلمة صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال انما يجب ذلك في الظنية فقط واما
القطعية فلا والصحيح ما ذكرناه المصير من وجوبه مطلقا والدليل
على ذلك ان العلماء بين الوا يستفتون في المسايل القطعية والظنية فيفتون
ويتبعون في ذلك من دون تفرقة بين معلوم ومظنون ولا ايلما مستند
وشاع ذلك عنهم وذاع وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا على ما
ذهبنا اليه من اللزوم من غير شرط واقتضى التعميم ايضا فثبت ما قلنا

وبطل ما

وبطل ما قاله الخصم والله الموفق وانما يجب التقليد فيما ذكره على غير المجتهد
سوى كان عاميا صرفا او عالما فالطرف صالح من علم الاجتهاد لا
المجتهد فلا يجوز له التقليد كما تقدم **ويجب على المقلد البحث عن**
من يقلده اذا جهل حاله **في علمه وعدالته** وذلك لانه يشترط في المقلد
صلاحيته للتقليد العلم والعدالة ولا طريق الى العلم مع جهل الحال الا
البحث فيجب عليه حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة فيقلده
او لا فلا يقلده **ويكفي** اي المقلد عن البحث في جواز تقليد من اراد
تقليده **انتصابه** اي المقلد **في بلد امام محق لا يجيز تقليد كافر**
التاويل وهو المجبر والمشبه **وفاسقه** وهو الباغي على امام الحق
وانما يشترط ذلك لانه مهما لم يكن انتصابه كذلك لم يامن المستفتي الذي
يحكم عنده تقليد فاسق التاويل وكافره فان يكون هذا المنتصب فا
سق تاويل او كافره عنده فلا يجوز الاخذ منه اذ لا يحصل ظن بصلا
حيته حينئذ واما اذا كان انتصابه في البلد المذكور فانه يغلب في
الظن انه ليس كذلك وهذا اذا كان المقلد معربا عن حال المفتي
لا اذا كان مختبرا له وعارفا بصلاحيته فانه يجوز له الاخذ عنه وان
لم يكن كذلك والله اعلم **ويلزم** المقلد ان **يتحرى الاكمل** من المجتهدين
العلم والورع من علم آبلده وغيرهم وذلك لان اقوال المجتهدين بالنسبة
الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد اذا تعارضت فكما لا يجوز للمجتهد
اذا تعارضت الادلة ان يصير الى ايها تحكما بل لا بد من مرجح كذلك المقلد

والترجيح في حقه انما يكون بالاكملية في العلم والورع فيلزمه تحري ذلك لتقوي
الظن بصحة قوله ويجب تقليد المجتهد الحي اولى من الميت وان كان يجوز تقليده
على الصحيح وانما كان اولى للعلم باستمرار على قوله بخلاف الميت اذ لا يؤمن انه
لو كان حيا لرجع عنه ايضا فان الطريق الى كماله يكون اقوى من الميت الى الطريق
في غالب الاحوال وايضا فانه قد خالف في صحة تقليده بعض ممن يقول
بالتقليد بخلاف الحي وكذلك يجوز تقليد المجتهد الاعلم وسوى كان حيا او
ميتا اولى من تقليد المجتهد الاورع بعد اسكمالهما نصاب الاجتهاد و
العدالة ولكن احدهما راجح في العلم والاخر في الورع فان الذي يرد في العلم او
لى بان يقلد ه ممن زاد في الورع لان الظن بصحة قوله اقوى لقوة معرفته بطر
ق الحادثة والله اعلم والائمة المشهورون بكمال الاجتهاد والعدالة
من اهل البيت عليهم السلام وسوى كانوا ممن قام ودعا كالقاسم والهادي وغيرهما
ام لا كعلي بن الحسين زين العابدين عليهم السلام والصادق عليهم السلام وغيرهما اولى بان
يقلد وا من غيرهم من سائر المجتهدين عندنا وذلك مما بينا انفا من انه يلزم
المقلد تحري الاكمل علما وعدالة وائمة اهل البيت عليهم السلام المختصون بالكمال فيهما
لان مذهبهم عليهم مظنن للعدل والتوحيد بما علم من نصوصهم بذلك و
تحظيتهم الجبر والمشبهة اذ لم يسمع من احد من الناس انه نقل عن واحد من
مجتهديهم ما يخالفهما فهم منزهون عن الرذايل التي رويت عن غيرهم منها ايجاب
القدرة لمقدورها فانها تستلزم الجبر من حيث انه يلزم ان لا يتعلق
الفعل بالقادر ولا ينسب اليه بل انما يتعلق بفاعل القدرة لانها موجبة لم

وسبب فيه وفاعل السبب فاعل المسبب وهذا قد روى عن الخمان بن
ثابت ابي حنيفة بخلاف من قال انها مجوزة له فانه لا يلزمه ذلك كما هو مذهب
اهل البيت عليهم السلام ومنها تجويز الرؤية على الله تعالى يوم القيامة فا
نها تستلزم التشبيه له بالاجسام والاعراض تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ لا
يرى الا ما هو جسم او عرض وذلك يستلزم حدوثه تعالى وهذا قد روى
عن محمد بن ادريس الشافعي ومنها المصالح المرسلة وهي التي لا يشهد
لها اصل معين بالاعتبار ولا بالالغاء كما تقدم وهي مروية عن مالك بن
انس الحبر بحيث انه كان له بها لهج كثير حتى انه نسب الى افراط من هوم وهو
القول بجواز قتل ثلث ما لا يستباح دمه لبقاء الثلثين والله اعلم ومنها
التجسيم لله تعالى عن ذلك فانه يروي عن احمد بن حنبل فهذه الرذائل اهل
البيت عليهم منزهون عنها فكانوا اكمل علما وعدالة بخلاف غيرهم فانه
قد روي عنهم شيء منها كما ذكرناه وهي تقتضي الاخلال في العلم والعدالة و
ان كان قد ذكر الامام المهدي عليه السلام ان الفقها المذكورين منزهون عن تلك
الرذايل لانها تقتضي الاخلال والدين ونحن من اسلامهم على يقين فلا ينتقل
عن هذا اليقين الا بيقين ولا يفيد اليقين في مثل ذلك الا التواتر ولا تواتر
عنهم سيما الثلاثة يعني اباح وشن وآه لكن قيل في المثل من سمع حجل ومما
يدل على ان اهل البيت عليهم السلام اولى بان يقلد وا ما روى فيهم من الايات
القرانية والاثار النبوية الدالة على انهم الفرقة الناجية كما تقدم بيان
ذلك وتحرير تلك المسايل في اخر باب الاجماع فلنرجع اليه والله اعلم والتزام

مذهب لمام معين في رخصه وعزايمه كالهادي والقاسم عليهم وغيرهما
من مجتهدي اهل البيت عليهم وكابي حنيفه والشافعي من مجتهدي غيرهم
وسوى كان حيا او ميتا اولى من ترك الالتزام مساواة والاعتماد على سؤال
من عرض من العلما فيما عرض من الاحكام اتفاقا بين القايلين بالتقليد وا
نما كان اولى لبعده عن التهور في الدين وتتبع الشهوات كما سياتي وفي و
جوبه اي الالتزام لمذهب امام معين خلاف بين العلما القايلين بالتقليد فمنهم
من قال وهو المختار لايجب عليه ذلك بل له ان يقلد هذا في حكم وهذا
في اخر بدليل وقوع ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم فانه كان العامي يسال
من صادف منهم عما عرض له ولم يسمع منهم الانكار على احد من العامة بترك
الالتزام لمذهب واحد منهم فاقتضى ذلك الاجماع على جوازه والا لانكروا
ولو انكروا لنقل عنهم كما نقل عنهم الانكار في غير ذلك ومنهم من قال بل يجب
عليه ذلك والله اعلم وبعد الالتزام المقلد مذهب مجتهد باي وجه من
الالتزام الاتيه وسوى كان الالتزام لمذهبه جمله اي في جملة المذهب
بان ينوي اتباعه في رخصه وعزايمه او في حكم معين فقط بان ينوي
اتباع المجتهد في ذلك الحكم وحده او في احكام معينه ايضا فانه حتى
حصل ذلك يحرم على المقلد على المختار ومنهم من جوز ذلك والصحيح
الاول قياسا على المجتهد وبيانه ان المجتهد اذا اداه الاجتهاد الى حكم
من الاحكام لبعد وفي الاجتهاد حتمه لا يجز له العمل بقول غيره لغير مرجح
والله اعلم بالصواب
كما تقدم وكذلك المقلد الذي قد التزم قول امام واراد العمل بقوله لايجوز

له العمل

له العمل بقول غيره بغير مرجح سوى هو النفر فالاصل المجتهد و
الفرع الملتزم والحكم حرمة الانتقال والعلة كونه حدوثا عما ثبت
عنده لا لمرجح وهذا قياس قطعي اذ الاصل مجمع عليه والعلة كذلك
وحصولها في الفرع معلوم ضرورة قالوا وتصويب المجتهدين اقتضى
ذلك اذ هو انتقال من صواب الى صواب لا الى خطا قلنا هذا سلم و
لكنه يؤدي الى التهور في الرذايل والمروق من الدين ويودي ايضا الى جميع
الشهوات ورفض العزايم وهذا مما لا يقول به احد الا انه يجوز الا
نتقال بعد الالتزام في صورة واحدة وذلك حيث ينتقل المقلد من مذ
هب من التزمه الى ترجيح نفسه ان كان ذلك المقلد اهلا للترجيح
بان يستوفي طرق الحكم الذي يريد الانتقال اليه وهي الادلة عليه من
الكتاب والسنة والاجماع والقياس ودليل العقل حتى استوفاها
حتى لا يغيب عنه شيء مما يحتج به عليه ورجح ما رجح عنده جاز له
الانتقال حينئذ الى ما رجح عنده بل يجب عليه ذلك وذلك كالمجتهد
اذا رجح عنده خلاف الاجتهاد الاول وايضا فانه يصير في ذلك الحكم مجتهدا
فلا يجوز له فيه التقليد وهذا مبني على جواز تجزي الاجتهاد وتبعضه
وقد تقدم بيان ذلك واعلم ان ثم وجوها اخر مجوزة للانتقا
ل غير ما ذكره المصنف منها الانتقال الى مذهب اهل البيت عليهم من كا
نقد قلد غيرهم من سايرالمجتهدين فانه يجوز الانتقال الى مذهبهم
لما ثبت بالادلة القاطعة من عصمتهم وان متبعيهم الفرقة الناجية كما

كما بينا فيما مضى فذلك وجه ترجيح فيكون تقليدهم اولى حتى قيل لولا
الاجماع على تجويز غيرهم لكان ما يجب تقليدهم وحدهم لتلك الادلة ومنها
ان يتكشف للمقلد نقصان من التزم مذهبه عن درجة الاجتهاد وكمال العدا
له المشروطة في المجتهد فانه يجب على المقلد الانتقال حينئذٍ ومنها ان
يتكشف له ان ثم اعلم منه او ورع فانه ايضا يجوز له الانتقال عن مذهبه
لان المقلد لابد له من الترجيح بين من يقلده من المجتهدين الا بالاعلمية و
الاورعية فهذا وجه مجوز للانتقال واما الذي يوجبه فلا ومنها ان يفسق
المجتهد الذي قد كان المقلد التزم مذهبه فانه ايضا يجب عليه الانتقال
عن مذهبه فيما تعقب الفسق من اقواله لا فيما قبله الا انه ينبغي لمن
لا يعتزي اليه فيها بل الى موافقيه ان كان ثم موافق والا وجب عليه الا
نتقال فيها ايضا اذ قد ارتفع خلافه بفسقه فان تاب قبل ان ينتقل المقلد
وجب عليه البقاء والله اعلم واما ما يصير به المقلد ملتزما فهو يصير
كذلك بالنية فقط وان لم يحصل لفظ او عمل بل اذا قد عزم على العمل بقول
الامام صار ملتزما له الان ذلك المفهوم من معنى الالتزام وقيل بل الابد مع
النية والعزم من لفظ بان يقول التزمت مذهب المجتهد مثلا او
عملا كان يعمل بقول المجتهد وقيل بل يصير ملتزما بالعمل وحده من
دون نية قلنا لا عمل الا بنية وقيل بالشروع في العمل وان لم يتم ذلك
العمل والفرق بين هذا القول والاول ان الاول قال لا يصير ملتزما الا
بجميع العمل فيجوز له الانتقال بعد الشروع قبل التمام بخلاف صاحب

هذا

هذا القول مثلا اذا شرع في الوضوء مقلدا لمن يقول بوجوب الترتيب
فعلى القول الاول يجوز له الانتقال بعد الشروع قبل التمام ان يلتزم قول
من لم يقل بوجوبه لا بعد التمام فلا يجوز له وعلى القول الثاني يصير
ملتزما بالشروع فلا يصح منه ذلك فتامل والله اعلم وقيل بل يصير
ملتزما باعتقاد صحة قوله اي المجتهد وان لم يعزم على متابعته ولا لفظ
بها ولا عمل ايضا ولا سؤال وقيل بمجرد سؤاله اي اذا سئل العامي العا
لم عن مذهبه جملة او في حكم معين صار السائل مقلدا لذلك العالم بمجرد
السؤال وان لم يحصل منه نية ولا عمل ولا لفظ والله اعلم واختلف اي
اختلف العلما في جواز تقليد العامي إمامين فصاعدا اي فالتزم من
امامين فمن اوجب التزام مذهب امام معين منع من ذلك ومن جوزه
كمن جوز التزام مذهب اهل البيت علما جملة دون الفقها لم يمنع من ذلك
بل يجوزه قال الامام المهدي عليه السلام واما من لم يوجب
الالتزام فلم اقف لهم في ذلك على نص قال وصولهم تحتمل الامرين نعم
واذا قلنا بجواز تقليد امامين كان المقلد مقلدا لهما معا حيث يتفقان
مخيرا بين العمل بقول ايهما شاء حيث يختلفان لا بقول غيرهما لو كان ثم قول
ثالث في ذلك الحكم واعلم انه لا يجوز ان يجمع مقلدا ومستفت بين
قولين مختلفين في حكم واحد اذا كان ذلك على وجه لا يقول به
اي بذلك الحكم اي واحد من القائلين بالقولين اذ يكون خارقا للاجماع
مثال ذلك ما اذا نكح من غير ولي عملا بقول ابي حنيفة ومن غير شهود

عملا بقوله ﷺ فان هذا جمع بين قولين في حكم واحد وهذا النكاح على
وجه لا يقول به احد من القائلين الذي قلدهما فيه ولا من غيرهم فهو
حينئذ خارق للاجماع لان الامة اختلفت في ذلك على ثلاثة اقوال الاول
المذهب وهو قول الشافعي انهما يجبان جميعا والثاني لابي ح انه يجب
الشهود فقط دون الولي الثالث لمالك عكس قول ح اعني يجب الولي
عنده فقط دون الشهود فالنكاح على الوجه المذكور خارق للاجماع
اذ هو خارج عن الاقوال الثلاثة كما ترى وما يروى عن ﷺ انه اجاز نكاح
الدنية من لنا من غير ولي ولا شهود اذا لم يتواطيا على الكتمان رواية
شاذة ولا يقدح في المثال المذكور واما الجمع بين قولين لا على الوجه المذ
كور فلعارضة الخلاف السابق في جواز تقليد اماميين والله اعلم فكان هذه
المسئلة فرع لتلك ولذلك ذكرت بعدها فتامل والله اعلم **و اعلم** انه
يجوز لغير المجتهد اذ يفتي بقول المجتهد المنصوص عليه حكما
لذلك **مطلقا** اي سوى كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر في التخريج ام لا فلا
يشترط ذلك هو انما يشترط الحفظ والعدالة واما اذا كان افتاه **تخريجا** المسئلة
من مفهوم مسئلة نص عليها المجتهد فانه لا يجوز ذلك الا اذا كان **غير**
المجتهد **مطلعا على الماخذ** الذي يسيد ان ياخذ منه تلك المسئلة و
هي المسئلة التي قد نص عليها ذلك المجتهد **اهلا للنظر** في التخريج بان
يكون عارفا لدلالة الخطاب وما هو ساقط منها وما هو ماخوذ به
وقد بينها في باب المنطوق والمفهوم فاذا كان كذلك قبل منه التخريج و

الفاظم

المفاظمة ان يقول تخريجا او على اصل او على قياس او على مقيض او على مو
جب او على ما دل مثال ذلك ان يسأل العامي غير المجتهد يجب في المعلوفة
الغنم زكاة على مذهب المجتهد الفلاني وقد كان المجتهد نص على انه يجب في
سايمة الغنم زكاة وقد عرف هذا النص وعرف مفهوم الصفة وشروطه
وانه ملحوظ به عند ذلك المجتهد فيقول لا يجب فيها الزكاة عنده
تخريجا من قوله في سايمة الغنم زكوة فيقبل منه ذلك هذا في التخريج
واما القياس فانه لا يقبل منه الا اذا كان عارفا بكيفية رد الفرع المقيس
الى الاصل المقيس عليه بان يعرف ان كان القياس التي هي الاصل والفرع
والعلة والحكم وشروطها فلا بد ان يكون ذلك ملكة يقتدر بها على استنبا
ط الفرع من الاصل بان يكون مجتهدا في المذهب كالقاسم بالله وابي طالب
عليهما السلام وغيرهما ممن هو بصفتهما من سايرالمذاكرين فانه يقبل
منهم ما افتوا به على مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام مما لا نص لهما
فيه قياسا على ما قد نصوا عليه لمعرفتهم بشروط القياس اذ هم
مجتهدون فتامل والله اعلم **واذا اختلف المفتون على المستفتي غير الملتزم**
مع استوايهم في العلم والورع وقوله غير الملتزم اذ لو كان ملتزما و
جب عليه اتباع من التزمه منهم وان التزم مذهبهم جميعا فقد تقدم
بيان حكمه **نعم** اذا كان كذلك فقد اختلفوا بماذا ياخذ المستفتي
فقيل انه ياخذ **باول** فتيا من ايهم حصلت فيجب اتباعه في تلك
الحادثة **وقيل** بل ياخذ **بما ظنه صحيح** من اقاويلهم (الاصح) فيجب عليه العمل به

وقيل بل يخير فياخذ باي الاقوال شاء في اي حادثة من غير حجر لان
المفروض استوائهم في العلم والورع فليس بعضهم حينئذ اولى من
بعض فله ان يسأل اولا من شاء ان يسأل ثانيا غير من سأله اولا و
ايضا فان ذلك قد وقع في زمن الصحابة وغيرهم فان الناس في كل عصر
يستفتون المفتين كيفما اتفق من غير تفصيل ولا فرق ولا التزام لسؤا
ل مفت بعينه وشاع ذلك ولم ينكر والله اعلم وقيل بل يفصل
بان يقال ياخذ بالاخف من اقوالهم اذا كان ذلك في حق الله تعالى لقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج فياخذ بالاخف في حقه تعالى بوافق الاثنين وياخذ بالاشق
منها في حق العباد لانه احوط وقيل بل يخير في حق الله تعالى فياخذ
بايهما شاء لانه اسمح للحرما اما في حق العباد فلا يعمل فيه بقول ايهم بل
بحكم من الحاكم لانه اقطع للشجار والله اعلم ومن لا يعرف معنى
التقليد لفرط عاميته بان لا يعرف شروط صحته وحقيقته و
ان حصل منه فانه اذا قلد اماما وهو لا يعرف شروط التقليد
كان تقليده كلا تقليد فاذا كان ذلك كذلك فالاقرب الى الصواب صحة
ما فعله من الاحكام الشرعيه وان كان خلاف ما نقوله له من قلده اذا
كان معتقد الجواز كما يحصل عن العوام في صلاتهم من اللحن وعدم
استيفاء الاركان فانها تصح منهم وان كانت مخالفة لقول من هم متمون
اليه من الائمة وكذلك من اسلم عن نكاح موافق لبعض الاجتهادات

فانه

فانه يقر عليه نعم وانما يصح من فعله من لا يعقل معنى التقليد
حالم يخرق الاجماع فان يوافق اجتهادا اعتد به لم ينعقد الاجماع قبله
او بعده اذ لو خرق الاجماع لم يصح منه ولا يقر عليه لعدم موافقته
لقايل من اهل العلم كما يقع من كثير من العوام من ترك الركوع في الصلاة
راسا فان صلاة من تركه لا يصح لعدم موافقتها القول قايل والله اعلم
ويعامل من لا يعقل التقليد فيما عدى ذلك اي حاعدا ما فعله كذ
لك بمذهب اهل جهته الذين يجوز لهم التقليد في ذلك العمل واذا عد
عدم علما جهته عومل بمذهب علما اقرب جهته اليها اي الى
بلده والله اعلم وبتمام هذا تم الكلام في شرح الباب التاسع

الكلام العاشر من اول الكتاب

في الترجيح بين الامارات العقليه والتقليد ويلحق به بيان الحدود
وترجيح السمعيه منها بعضها على بعض كما سياتي في الخاتمه
ان شاء الله تعالى وهو اي الترجيح في اللغة جعل الشئ راجحا وفي الا
صطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها اي امارة اخرى
عند تعارضهما ومعنى المعارضة ان تقتضي كل واحدة منهما خلا
ف ما تقتضيه الاخرى فاذا حصل اقتران احد الامارتين بما تقوى
به على المعارضة لها كان سببا لترجيحها عليها اذ لا يمكن ترجيح احد
هما تحكما بل لا بد من مرجح فحينئذ تقديمها اي الامارة المقترنة

بما تقوى به على الاخرى والعمل بها واطراح الاخرى وانما وجب ذلك للقطع من
السلف الماضين من الصحابة والتابعين وساير المجتهدين بايثار الارجح
فان من بحث عن وقايعهم المختلفة في الحوادث التي تتعارض فيها الامارات وجد
هم يقدمون الارجح منها قطعا فكان ذلك دليلا على وجوب الترجيح لتضمن
الاجماع والله اعلم واذا تقرر ذلك فاعلم ان الدليلين القطعيين لاتعارض
بينهما قطعا اذ يلزم من ذلك اجماع النقيضين ان عمل بهما او ارتفاعهما ان اهملا
معا والتحكم ان عمل باحدهما ولا يمكن الترجيح بينهما لانه انما يكون اذا امكن حقية
الدليلين معا والقطعيان المتعارضان احدهما باطل لامحاله فلا يمكن
الترجيح وذلك كادلة ثبوت الرؤية وانتفائها ولا بين قطعي وظني اذ الظني
لايقاوم القطعي فينتفي الظن عند حصوله فلا يكون ذلك الا بين دليلين
ظنيين فقط وسوى كانا نقليين معا كنصين اما خبرين او ظاهرين او
اجماعين آحاديين او عقليين معا كقياسين ظنيين او مختلفين بان يكون
احدهما نقليا والاخر عقليا كتعارض خبر آحادي وقياس ظني فهذه
الصور التي يصح التعارض فيها والترجيح فهذه ثلاثة فصول كما ترى اما
الفصل الاول وهو الترجيح بين النقليين فترجيحه من اربع جهات اما من
جهة سنده او من جهة متنه او من جهة مدلوله او من جهة امر خارج
عنه اما الجهة الاولى وهي الترجيح بحسب السند بحسب الراوي وهو في
نفسه وفي تزكيته فهما طرفان الاول ما هو في نفس الراوي وهو
وجوه منها كثرة رواته وقد بينه بقوله فيرجح احد الخبرين المتعارضين

ضبن على الاخر المعارض له لكثرة راويه دون معارضه يعني اذا كان راوي
واحد المتعارضين اكثر عددا من رواة الاخر فمن رواية الاكثر يكون هو
مقدما مثاله ما روى ابو رافع ويعضده انه صلى الله عليه وسلم نكحها وهو حلال
ورواية ابن عباس انه نكحها وهو حرام وذلك لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد
عن الخطا من العدد الاقل ولان كل واحد من الرواة يفيد ظنا فان انضم الى
غيره قوى حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين ومنها انه يرجح احد الخبرين
المتعارضين لكونه اي الراوي لاحد المتعارضين اعلم بما يرويه من الراوي
الاخر او يريد عليه في فطنه ومنها ثقته بان يكون اكثر ورعا وتحرزا في
دينه وضبطه لما يرويه دون الاخر فان رواية المتصف بهذه الاوصاف
ارجح اذ يغلب بذلك ظن الصدق وهذه الاوصاف راجعة الى شيئ واحد
وهو كون احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب في الظن بصدقه
والله اعلم وذلك كما يرجح ما يرويه الوصي كرم الله وجهه في الجنة على ما
يرويه غيره من الصحابة وذلك ظاهر ومنها كونه اي الراوي لاحد
المتعارضين المباشر لما يرويه دون الاخر فان روايته ارجح مثال ذلك
ما رواه ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نكح ميمونة عام قضى عمرة
الحديبية وهو حلال وروى ابن عباس انه نكحها وهو حرام فان رواية
ابو رافع ارجح لانه المباشر اذ كان هو السفير بينهما بخلاف ابن عباس وذلك
لان المباشر اعرف بالحال وبكونه صاحب القضية فان روايته ارجح ايضا

وذلك كقول ميمونة تزوجني صلعم ونحن حلالان على رواية ابن عباس رضي
الله عنهما فان روايتها ارجح اذ هي صاحبة القضية فهي اعرف بحالها انتهى
ثانيها مشافهتها لمن يروي عنه دون الاخر مثال ذلك ما رواه القاسم بن محمد
ابن ابي بكر عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول
الله صلعم فاختارت نفسها وروى عنها الاسود بن يزيد النخعي انه حين
اعتقت حر فان رواية القاسم ارجح لمشافهته لعايشة اذ هي محرم له لكونها
عمته فقد سمعه منها مشافهة والاسود من خلف حجاب فكان ارجح والوجه
ظاهر او كونه اي الراوي لاحد المتعارضين عند سماعه للحديث اقرب
وكان ممن يروي عنه والاخر ابعد منه فان رواية من هو اقرب ارجح
مثال ذلك ما رواه عبد الله بن عمر عن النبي صلعم انه افرد التلبية ورواية ابن
عباس قرن ورواية سعد بن ابي وقاص انه تمتع فان رواية ابن عمر ارجح
لقربه من الرسول صلعم حين التلبية اذ كان تحت ناقته صلعم حين لبا فا
الظاهر انه اعرف او كونه من اكابر الصحابة او مقدم الاسلام والا
خر من اصاغرهم او متاخر الاسلام فانه ارجح لقربه من الرسول صلعم
فيكون اعرف بحاله ولانه اشد صونا لمنصبه فيبعده عن الكذب او
كونه مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او كونه غير
ملتبس بمضعف قيل في روايته وقيل في اسمه والاخر ملتبس
به فان روايته هو الارجح لان التحرز فيهم وحفظ الحاه اكثر من سواهم او
منها ان يكون لراوي لاحد المتعارضين يحمل الرواية بالغا والاخر صبيا فانها

ترجح

ترجح روايته على الاخر بتحمله بالغا وذلك للاتفاق على قبول رواية دون
الاخر فيكون الظن به اقوى وهذا الترجيح التي في نفس الراوي و
الثاني الترجيح باعتبار تزكية اي الراوي وقد بينها
بقوله وبكثرة المزكين الراوي لاحد المتعارضين دون الاخر او كثرة
عدالتهم بان يكونوا متساهلين في رعاية التزكية بخلاف المزكين للا
خر فان حديث من كان كذلك ارجح لقوة الظن واذا كان الراويان للخبرين
المتعارضين مرسلين جميعا فانه يرجح رواية احدهما لكونه عرف من
حاله انه لا يرسل الا عن عدل عارف في الخبرين المرسلين والاخر عرف
منه خلاف ذلك او جهل حاله فان رواية من عرف منه ذلك ارجح لقوة الظن
وكان الاولى تقديم هذا على قوله وبكثرة المزكين اذ هو مما يرجع الى نفس
الراوي ومما يرجع الى الترجيح باعتبار التزكية ومما يرجع الى نفسها وقد
بينه بقوله ويرجح الخبر الصريح بالتزكية للراوي على الحكم اي اذا كانت تزكية
احد الراويين بالقول الصريح كان يقول المزكي هو عدل وتزكية الاخر بالحكم
بشهادته كان يقول انه قد حكم بشهادته حاكم فاروايته من تزكيته بالقول
ارجح لان التزكية بالحكم انما تكون لتضمنها القول والقول الصريح اولى من
المتضمن والله اعلم ويرجح الحكم على العمل اي اذا كانت تزكية احد راويي
المتعارضين بالحكم بشهادته وتزكية الاخر بالعمل بقوله فانها تقدم
رواية من حكم بشهادته على رواية من عمل بقوله وذلك لان الاحتياط في
الشهادة اوقوى من الاحتياط في العمل بدليل قبول خبر الواحد والمراة دون

الشهر الثاني

شهاتهما من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس الرواية للحديث وهو يحصل من وجوه و يعنيها بقوله **فصل** اي قال الرازي **ويرجح المسند على المرسل** اي اذا كان احد الخبرين من المتعارضين مسندًا والاخر مرسلا فانه يقدم المسند على المرسل وذلك للاتفاق على قبول المسند دون المرسل فيكون الظن به اقوى والله اعلم **وقيل** وقال ابن ابان بل الواجب **العكس** او يرجح المرسل على المسند لان المرسل لا يرسل الا وهو كالقاطع بان ما رواه صادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا اتى باهل السند فانه قد يحمل السامع العهدة **وقيل** بل هما **سوى** اي المسند والمرسل اذا تعارض مقتضاهما فهما سوى لا يرجح احدهما على الاخر اذ المعتبر في الراوي انما هو العدالة والضبط والفرض تساويهما وقد قيل كل واحد منهما على انفراده فلا يكن كاحدهما على الاخر من يه اذا اجتمعا وهذا القول هو الذي اختاره الامام المهدي عليه السلام في المعيار وشرح الفصول والتعارض ضمن دون ترجيح ممكن عند الاكثر لامانع من ذلك فيثبت التخيير فيعمل باي هما شاء على قول او الاطراح على الصحيح والله اعلم ومن الترجيح بحسب الرواية قوله **ويرجح المشهور** اي الذي ثبت بالشهرة غير مسند الى كتاب وغيره اي اذا ثبت احد المتعارضين بالشهرة والاخر بغيرها كان ما ثبت بالشهرة ارجح **و** يرجح ايضا **مرسل التابعي** اي اذا كان الخبران المتعارضان مرسلين لكن احدهما ارسله تابعي والاخر غير تابعي فان مرسل التابعي ارجح **و** يرجح ما اسند الى كتاب مشهور بالصحة مثل ما اسند الى البخاري

ومسلم على ما اسند الى كتاب **غيرهما** من سائر الكتب التي لم تعرف بالصحة يعني اذا اسند احد المتعارضين الى صحيح البخاري او صحيح مسلم او نحوهما مما عرف بالصحة من كتب الحديث النبوي و يسند الاخر الى غيرهما مما لم يعرف بالصحة كان ما اسند الى الصحيحين اقوى وارجح فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية

الشهر الثالث من الترجيح

بالسند بحسب ما يرجع الى نفس المروي وهو ايضا من وجوه منها انه اذا روى احد المتعارضين بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر بالتحمل كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يرجح ما ثبت بالسماع على ما ثبت بالتحمل لاحتمال انه لم يسمع **ومنها** ان تكون المتعارضان ثبتا بالسكوت منه صلى الله عليه وسلم والتقرير لكن احدهما في حضرته بان شاهده وسكت عنه والاخر في غيبته بان سمعه وسكت عنه فان ما سكت عنه مع الحضور ارجح مما سكت عنه مع الغيبة والسماع لان الاول اغلب على الظن **ومنها** ان يكون احد المتعارضين ورد فيه صيغة منه صلى الله عليه وسلم الاخذ انما فهم منه فقط فحدوه الراوي بعبارة نفسه فانه يقدم ما ورد فيه صيغة على ما فهم منه لقوة دلالة الصيغة وضعف دلالة غيرها

الشهر الرابع

من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس المروي عنه وذلك نحو ان

يكون احد المتعارضين ثبت من المروي عنه انكار لروايته والاخر لم يثبت
فان لم يثبت فيه الانكار ارجح مما يثبت فيه الانكار وذلك لان الظن الحاصل به
اقوى وسوى كان انكار نسيان وقوفا او انكار جحود وتكذيب فاما اذا كان
انكر احدهما انكار جحود والاخر انكار نسيان فان ما انكر انكار نسيان ارجح
مما انكر انكار جحود والله اعلم وهذا ما يحتاج اليه من جهة الترجيح بين
النقلين بحسب السند **واما الجهة الثانية** وهي الترجيح بحسب
المتن فهو يقع من وجوه **الاول** قوله **وترجيح النهي على الامر** يعني اذا
كان مدلول احد المتعارضين نهيا والاخر امرا فانه يرجح مدلوله النهي على ما
مدلوله الامر لان النهي اكثره لدفع المفاسد والامر لجلب المنافع والا
هتمام بدفع المفسده اشد من الاهتمام بجلب المنفعة وايضا فان ما يحتمله
النهي من المعاني اقل مما يحتمله الامر وما هو اقل احتمالا ارجح **الثاني** قوله
والامر على الاباحة يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين الامر ومدلول
الاخر الاباحة وذلك للاحتياط والخروج عن العهدة بيقين والله اعلم
واما اذا كان مدلول احد المتعارضين اباحة والاخر نهيا فان ما مدلوله
الاباحة انما يرجح اذا جئت لذلك قرينة على تقدم النهي عنه **وقيل** بل
يرجح النهي على الاباحة بمثل ما ذكره في ترجيح الامر على الاباحة **قلت**
وهو الاولى والله اعلم **والثالث** قوله **والاقل احتمالا على الاكثر** اي اذا
كان احد المتعارضين اقل احتمالا لغير المطلوب والاخر اكثر احتمالا فانه
يرجح الاقل على الاكثر نحو ان يكون احدهما متردد بين ثلاثة معان والاخر بين

معنيين

معنيين فان ما هو متردد بين معنيين ارجح لان ما قل احتمالا اقرب
الى المطلوب **والرابع** قوله **والحقيقة على المجاز** اي اذا كان احد المتعارضين
يستعمل في المطلوب حقيقة والاخر لا يستعمل فيه الا مجازا فان الحقيقة ارجح
اذ لا يتطرق اليها الخلل بخلاف المجاز والله اعلم **الخامس** قوله **والمجاز على**
المشترك يعني اذا كان احد المتعارضين مجازا والاخر مشتركا فان المجاز
ارجح من المشترك اذ المجاز اقرب ولا يخل بالتفاهم على ما تقدم في اول الكتاب
والله اعلم **والسادس** قوله **والاقرب من المجازين على الابعد** يعني اذا
كان احد المتعارضين مجازين ولكن احدهما اقرب الى الحقيقة دون الاخر فانه
يرجح الاقرب وقرب المجاز من الحقيقة المقتضي لترجيحه اما ان يكون اكثر من
الاخر اي لتجوز فيه اكثر من الاخر نحو التجوز بالاسد في الشجاع فانه اكثر
من التجوز به في البحر والله اعلم وبان يكون اقوى من الاخر نحو التجوز
باطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء بخلاف العكس نحو من
سرق قطعت يده مع من تسرق لم تقطع انامله او بان يكون دليل التجوز
فيه ارجح من دليل التجوز في الاخر او غير ذلك مما يقتضي قرب المجاز
من الحقيقة والله اعلم **السابع** قوله **والنص الصريح على غير الصريح**
يعني اذا اثبت احد المتعارضين بالنص الصريح الذي لا احتمال فيه والاخر
بالنص المحتمل نحو ان يكون احدهما صريحا في المقصود والاخر يحتمل
المقصود وغيره فان الصريح المقصود اولى لعدم الاحتمال نحو ان يكون
احدهما مجملا والاخر مبينا فالمبين ارجح لعدم احتماله والله اعلم

الثامن من قوله **والخاص على العام** اي اذا كان احد المتعارضين خاصا والاخر عاما فان الخاص يرجح لان دلالته على المقصود اقوى من العام لاحتماله التخصيص والله اعلم **و التاسع** قوله **وتخصيص العام على تاويل الخاص** يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي تخصيص دليلا عام والاخر يقتضي دليل خاص فانه يقدم ما يقتضي تخصيص العام لكثرة التخصيص على يقتضي تاويل الخاص لقلة التاويل والله اعلم **العاشر** قوله **والعام الذي لم يخصص على الذي خصص** يعني اذا كان المتعارضان عامين لكن احدهما خصص بدليل والاخر لم يخصص بل باق على عمومه فان ما لم يخصص يرجح للاتفاق على حجيته بخلاف المخصص ففيه الخلاف والله اعلم **الحادي عشر** قوله **والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها وما ومن والجمع المعرف باللام على الجنس المعرف به** هذا الترجيح باعتبار صيغ العموم فاذا كان عموم احد المتعارضين بصيغة الشرط وعموم الاخر بكونه نكرة منفية فان العام الشرطي يرجح لان الحكم فيه معلل فيكون ذلك ادعى الى قبوله مثل من بدل دينه فاقتلوه مع ما قيل لا تقتل مرتدا وكذا اذا كان عموم احد المتعارضين باعتبار من او ما او الجمع المعرف باللام وعموم الاخر لاعتبار كونه جنسا معرفا باللام فان ما عمومه باعتبار من وما والجمع يرجح من الجنس المذكور لان دلالته على العموم اضعف لكثرة استعماله في المعهود مثل اقتلوا المشركين او من اشرك مع ما لو قيل المشرك لا يقتل ومثل ما خرج من السبيلين حدث مع لو قيل الخارج من السبيلين

ليس بجيد فهذا ايضا مما يحتاج اليه من جهة الترجيح بين النقليين بحسب المتن **وجهة الثانية** الترجيح بحسب المدلول اي ما يدل عليه المتعارضان وهو ايضا من وجوه الاول **انه يرجح الوجوب على الندب** اي اذا كان احد المتعارضين يقتضي وجوب امر والاخر ندبه فانه يقدم الوجوب على الندب للاحتياط ولانه قد جعل الندب وزيادة بخلاف العكس **والثاني انه يرجح الاثبات على النفي** اذا كان احد المتعارضين يقتضي اثبات امر والاخر يقتضي نفيه فانه يرجح ما يقتضي الاثبات لاحتمال ان يكون النافي غفل عن الفعل لكثرة غفلة الانسان مثاله حديث بلال رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل فان حديث بلال ارجح لكونه اثبت الفعل والله اعلم **والثالث** انه يرجح **المدار بي الحد على الموجب له** يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي درأ الحد واسقاطه والاخر يقتضي وجوبه واثباته فان ما يقتضي الدرأ ارجح لما في الدرأ من التيسير ونفي الحرج المقصودان للشارع بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج **والرابع** انه يرجح **الموجب للطلاق والعتق على الاخر الذي لا يوجبهما** يعني اذا كان احد المتعارضين يوجب العتق والطلاق والاخر خلافه فانه يرجح الموجب لذلك لموافقة الاصل اذ الاصل عدم ملكة البضع وملكة اليمين والله اعلم **واما الجهة الرابعة** وهي الترجيح بامر خارج فهو ايضا يحصل من وجوه منها انه يرجح **الخبر ايضا لموافقته لدليل اخر او لاهل المدينة او للخلفاء** والله اعلم يعني انه اذا وا

قو احد احد المتعارضين اي هذه الامور الاربعة فانه يكون ارجح الاول ان
يوافق دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع او عقل او حسه فانه ارجح لانه
غلب على الظن ولان مخالفة دليلين اشتد محذورا من مخالفة دليل واحد الثاني
ان يوافق احد المتعارضين عمل اهل المدينة المنوه على صاحبها والة افضل الصلاة
والسلام دون الاخر فانه ارجح لان المدينة موضع الوحي فهم اعرف باحكامه الثالث
ان يوافق عمل الخلفاء الراشدين فانه ارجح لان امره صلعم باتباعهم والا
فتلقيهم يفيد غلبة الظن الرابع ان يوافق احدهما على الاعلم فانه ارجح لكونه
اعرف باحكام التنزيل واسرار التاويل والله اعلم ومنها انه يرجح احد
المتعارضين بتفسير راويه لمعناه اما بقول او بفعل على ما لم يفسره
يعني اذا فسر راوي احد المتعارضين ما رواه دون الاخر كان خبره ارجح لان
تفسيره يقوي الظن والله اعلم ومنها انه يرجح احد المتعارضين باقتران انه
بقرينة دالة على تاخره اي اذا كان في احد المتعارضين قرينة دالة على تاخره
فانه يرجح على الاخر وهي ما تاخر اسلام راويه فانه يجوز ان الراوي الاخر
سمعه قبل اسلامه هذا واما تاريخ تاريخ مصنف كتب الى امون النبي صلعم بشهر
والاخر بوسعا واما ان تكون فيه بشديد حروف الاخر فانه قرينة لتاخر
التشديد بدليل انه لم يجي الا بعد ظهور الاسلام وقوة شوكته ومنها انه يرجح
احد المتعارضين بموافقة القياس وهذا قد دخل في قوله ويرجح الخبر
بموافقة الدليل اخر اذ القياس دليل كما لا يخفى فهذه جملة الترجيحات بين النقليين
باقسامها **واما الفصل الثاني** وهو الترجيح بين العقليين

وهما اما قياسيان او استدلالان **اما الاول** فالترجيح فيه من جهتين
اما من جهة اصله او من جهة فرعه فهما قسمان **اما القسم الاول** وهو
الترجيح بين القياس بحسب الاصل فهو نوعان بحسب حكم الاصل وبحسب علته
اما النوع الاول فقد بينه بقوله **ويرجح احد القياسين على**
غيره بوجوه الاول **انه يرجح بكون حكم اصله قطعيا** والاخر ظنيا يعني
اذا كان حكم الاصل في احد القياسين قطعيا والاخر ظنيا فان ما حكمه قطعيا
ارجح الثاني قوله **او لم يكن حكم الاصل في احدهما قطعيا فانه يرجح ما دليله اقوى**
اي يكون الترجيح بينهما بحسب الدليل في الاصل فيقدم الاقوى وقد تقدم في تر
جيح النقليين وجه القوة الثالث قوله **او كون حكم الاصل احد القيا**
سين **لم ينسخ باتفاق** والاخر مختلف في حكم اصله هل نسخ ام لا فان ما
اتفق على عدم النسخ فيه ارجح من الاخر والوجه في ذلك ظاهر فهذه الو
جوه الثلاثة بحسب حكم الاصل **واما النوع الثاني** اعني الترجيح
بين القياسين بحسب حكم الاصل فهو انه يرجح احد القياسين **بكون علته**
اي علة حكمه **اقوى** من حكم الاخر وقوتها اما **لقوة طريق وجودها في**
الاصل من احد القياسين بان يكون وجودها في احدهما معلوما او مظنونا
بالظن الغالب وطريق وجودها في الاخر دون ذلك **مثاله** ما ذاقيل في
الوضوء طهارة حكمية فيفتقر الى النية كالتيمم مع قول الاخر طهارة بمايع
فلا يفتقر اليها كغسل النجاسة فان الاول ارجح لقوة طريق وجود علته
اعني كونه طهارة حكمية لكونه معلوما **او لقوة طريق كونها علة** بان يكون

طريق علتيهما في احدهما نص والاخر فيه تنبيه نص فان ما طريق علته النص
ارجح على ما تقدم في بيان طرق العلة في فصل القياس او بان يصحبها
او علة احد القياسين المتعارضين علة اخرى غير متقوى بها اي تقوي تلك
العلة فيكون احد القياسين كالمعلل بعلتين دون الاخر مثال ذلك تعليل وجوب
النية في الوضوء بكونه طهارة حكمية كالتيمم فان هذه يصحبها علة اخرى
وهي كونه عبادة كالصلاة بخلاف تعليله بكونه طهارة بمائع والله اعلم فما
كانت علته اقوى باي هذه الوجوه فانه ارجح واقدم وذلك ظاهر او
يكون حكمها حظرا او وجوبا دون معارضيها يعني انه اذا كان الحكم الصا
در عن علة احد القياسين المتعارضين حظرا او وجوبا والحكم الصادر عن
علة الاخر اباحة او ندبا فان ما حكم علته الحظر او الوجوب ارجح مثال ذ
لك تعليل الوضوء بانه عبادة فيجب فيه النية كالصلاة لا طهارة فلا
يجب كغسل النجاسة وتعليل حرمة التفاضل في البر مثلا بالكيل فيقتضي
ذلك تحريمه في النورة وحصاة لا الطعم فلا يقتضي ذلك فيهما والله اعلم
او بان يشهد لها الاصول يعني اذا كانت علة احد القياسين المتعارضين
يشهد لها الاصول بان تكون منتزعة من عدة اصول دون علة الاخر فان ما شهدت
لعليته الاصول ارجح كما في تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة فان
هذه منتزعة من الصلاة والصوم والحج بخلاف تعليله بكونه طهارة فلا اصل
لها الا ازالة النجاسة او منتزعة من اصول كثيرة او بكونه اكثر اضدادا فانما
اعليته كذلك ارجح وينظر في الفرق بين هذا وبين قوله او تشهد لها الاصول

فان الظاهر

فان الظاهر انها شيء واحد كما في غير هذا المختصر والله اعلم او يعلل بها
الصحابي او اكثر الصحابة يعني انه يترجح احد القياسين على الاخر فان علته
علل بها الصحابي وعلة الاخر علل بها غير الصحابي او علل بعلته اكثر الصحابة والاخر
الاقل فان ما علل بعلته الصحابي او اكثر الصحابة ارجح كذا قال ارجح كمن يعلل
الصحابي او اكثر الصحابة بتحريم التفاضل في البر بالكيل والتابعي او الاقل بالطعم
ويرجح الوصف الحقيقي على غيره يعني اذا كانت علة احد القياسين وصفا
حقيقيا وعلة الاخر اعتباريا فان ما علته الوصف الحقيقي ارجح للاتفاق
على تعليل الحكم به دون غيره وقد تقدم ويرجح الوصف الثبوتي على الو
صف العدمي اي اذا كان العلة في احد القياسين وصفا ثبوتيا وفي الاخر و
صفا عدميا فان ما علته الوصف الثبوتي ارجح مما علته الوصف العدمي
للاتفاق ايضا على التعليل بالثبوتي دون العدمي والله اعلم والباعثة على
الاثارة اي اذا كانت العلة في احد القياسين باعثة على الحكم وفي الاخ
اثارة فقط فان ما علته باعثة ارجح للاتفاق ويرجح العلة المطردة على
خلافها وهي المنقوضة والمنعكسة على خلافها وهي غير المنعكسة ترجح
العلة المطردة فقط اي من دون انعكاس على المنعكسة فقط اي من دون
اطراد يعني اذا كانت علة احد القياسين مطردة بان يوجد الحكم بوجودها
ولا تنعكس اي ينتفي الحكم بانتفائها وعلة الاخر بالعكس فان ما علته مطردة
ارجح مما علته منعكسة ويرجح السبر على المناسبة اي اذا ثبت علة احد القيا
سين المتعارضين بالسبر والتقسيم وعلة الاخر بالمناسبة بينهما وبين

الحكم فان ما ثبت علته بالسبر ارجح لتضمنه انتفاء غيرها كما تقدم في القياس ويرجح المناسبة على الشبه اذا ثبت علة احد القياسين بالمناسبة وعلة الاخر بالشبه فان ما ثبت علته بالمناسبة ارجح لان الظن الحاصل بها والله اعلم **واما القسم الثاني** وهو الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فهو انه يرجح احد القياسين بالقطع بوجود العلة في الفرع يعني اذا قطع بوجود العلة في الفرع في احد القياسين وظن وجودها فيه في القياس الاخر كان بما قطع بوجود العلة في فرعه ارجح ويرجح احدهما بكونه اي يكون حكم الفرع ثابتا بالنص في الجملة في احد القياسين دون الاخر اي اذا كان قد ثبت حكم الفرع في احد القياسين بالنص في الجملة وجيئ بالقياس للتفصيل والاخر ليس كذلك بل يحاول اثبات الحكم في الفرع بالقياس ابتداء فما ثبت فيه حكم الفرع بالنص جملة ارجح لان تفصيل الشيء الثابت اهون من اثباته من اصله والله اعلم ويرجح مشاركته اي الفرع للاصل في عين الحكم وعين علته على الثلاثة الاخر وهي المشاركة في جنس الحكم وعين علته او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة يعني اذا كان حكم الفرع في احد القياسين مشاركا للاصل في الحكم وعين العلة وحكم الفرع الاخر مشاركا للاصل في الثلاثة الاخيرة فان الاول ارجح على ما تقدم في تفصيل المناسب ويرجح احد القياسين على الاخر بمشاركة الفرع للاصل في عين احدهما اما العلة او الحكم وجنس الاخر على المشاركة في الجنسين يعني اذا شارك الفرع

الاصل

الاصل في احد القياسين في عين الحكم وجنس العلة او عين العلة وجنس الحكم والاخر يشارك الفرع فيه الاصل في جنس الحكم وجنس العلة كان يشارك فيه الفرع الاصل في عين احدهما وجنس الاخر ارجح مما يشارك فيه الفرع الاصل في الجنسين ويرجح احد القياسين على الاخر بمشاركة الفرع للاصل في عين العلة مع المشاركة في جنس الحكم على المشاركة في العكس اي في عين الحكم مع جنس العلة يعني اذا كان الفرع في احد القياسين مشاركا للاصل في عين العلة وجنس الحكم وفي الاخر بالعكس فالاول ارجح اذ العلة هي الاصل في التعدية والله اعلم فهذه ما يحتاج اليه من الترجيحات بين العقليين وبالله التوفيق

وامتاز القسم الثالث

وهو الترجيح بين المختلفين اي النقلي والعقلي فبيانه ان نقول النقلي اما خاص او عام والخاص اما ان يدل بمنطوقه او بمفهومه فان كان خاصا دالا على الحكم بمنطوقه فانه يرجح على المعقول من قياس او اجتهاد لان النص اصل بالنسبة الى القياس او الاجتهاد ولان طرق الخلل اليه اقل من طرقه اليهما مثاله ان يقول الشارع نجب النية في الوضوء مع قياسه على ازالة النجاسة لكونه طهارة بمائع فلا تجب فان النص ارجح والله اعلم وان كان خاصا دالا بمفهومه فله درجات مختلفة باختلاف المفهوم في القوة والضعف والترجيح فيه على حسب ما يقع للناظر وان كان النقلي عاما فهو على الخلاف في جواز التخصيص بالقياس هل يجوز ام لا فهذا هو المعتمد في باب الترجيح والله اعلم وان كان قد تحصل بغير ذلك

اذ المعلوم ان وجوه الترجيح لا تنحصر فيما ذكر فقط ولكن بعد التحقيق
لهذا المذكور ومعرفته لن يخفى على الفطن اعتبارها اي اعتبار غير هذه
الوجوه المذكورة مع توفيق الله عز وجل ولطفه للعبد يحصل التنوير والله اعلم

خاتمة في بيان الحد والرسم وفيها فصلان

بيان ماهية الحد ورسومها ووجوه ترجيح النوعية منها واعلم
ان الحد في اللغة بمعنى المنع ومنه سمي البواب حداد لمنعه الداخل والخارج
وفي الاصطلاح ما يميز به الشيء عن غيره اي ما يميز الحد وعن دخول
غيره فيه وسمي بذلك لمنعه غير المحدود عن الدخول في المحدود وهذا
التعريف شامل للحقيقي كتعريف الماهيات والاسمي كتعريف الاحكام واللفظي
والمعنوي ايضا وهو اي الحد قسمان لفظي وهو ما يقصد به تفسير حد
لول اللفظ ومعنوي وهو ما يقال على الشيء لافادة تصوره فاللفظي حقيقة
كشف لفظ بلفظ اجلى منه مرادف له كما يقال الغضنفر هو الاسد والاعلم
هي الخ وفي اشتراط المترادف نظر اذ يجوز ان يكون بالاعم لان المقصود به انما هو
تفسير مدلول اللفظ كما يقال سعدان نبت فالنبت يعم السعدان وغيره و
ذلك ظاهر والله اعلم والمعنوي وقد عرفت حقيقته ينقسم الى قسمين حقيقي
وهو المسمى بالحد عند المنطقيين ورسمي وهو المسمى بالرسم عندهم وكلا
هما اي كل واحد من الحقيقي والرسمي ينقسم الى قسمين ايضا تام وناقص فالحقيقي
التام هو ما ركب من جنس الشيء وحقيقة الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة

في جواب

جواب ما هو وفصله وحقيقة الفصل ما يقال على الشيء في جواب اي شيء هو
في ذاته قوله القريبين صفة الجنس والفصل فالقريب من الجنس ما يكون
الجواب به عن الماهية وعن بعض المشاركات لها فيه هو الجواب عنها وعن كل
المشاركات فيه ايضا كالحيوان في حق الانسان فانه جنس قريب له والبعيد
منه ما لا يكون الجواب به عن السؤال عن الماهية وعن بعض المشاركات لها فيه
وحوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات بل عنها وعن البعض كالجسم مثلا في
حق الانسان وقد تقدم معنى ذلك في باب الحقيقة والمجاز والقريب من
الفصل ما يميز اكثر شيء عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق في حق الانسان
فانه يميزه عن المشاركات في الحيوانية والبعيد منه ما يميز عن المشاركات
في الجنس البعيد كالحساس في حق الانسان ايضا فانه يميزه عن المشاركات في
الجسمية فالمركب من جنس شيء وفصله القريبين هو الحد التام وذلك
كحيوان ناطق في تعريف الانسان فالحيوان جنس قريب للانسان والنا
طق فصل قريب له كما بينا وسمي بهذا لما تقدم من انه مانع عن خروج شيء
من افراد المحدود عن دخول غيره فيه وتاما لاشتماله على جميع المقو
مات والاكثر في التركيب تقديم الجنس على الفصل ويجوز العكس فيقال ناطق
حيوان والحد الحقيقي الناقص ما كان بالفصل القريب وحده كناطق في
تعريف الانسان او بالفصل القريب مع جنسه اي المحدود البعيد وذلك
كجسم ناطق في تعريف الانسان ايضا فالجسم جنس بعيد له والناطق فصل
قريب كما تقدم ويسمى ناقصا لخلوه عن بعض المقومات كالحيوانية والرسمي

التام ما كان بالجنس القريب وقد تقدم بيانه والخاصة وحقيقتها هي المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط كحيوان ضاحك في تعريف الانسان فان الضاحك خاصة للانسان ويسمى رسما لكونه تعريفا بالخاصة التي هي من اقسام الشيء و رسم الشيء اثره وتاما لتسميته في الحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بما يخص الماهية والرسمي الناقص كان بالخاصة وحدها كما حك في تعريف الانسان او بالخاصة مع الجنس البعيد كجسم ضاحك في تعريفه ويسمى ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات ايضا ورسما لما تقدم في التام او يكون التعريف بالعرضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة ولا توجد مجتمعة الا فيها وان وجد كل واحد منفردا في غيرها فان التعريف بها يكون رسما ناقصا اما كونه رسما فلانه ايضا تعريف بالاثر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي بل انما ذكرت العرضيات العامة والله اعلم وذلك كقولنا في تعريف الانسان ما شأ على قدميه عريض الاظفار بادي البشرة مستوي القامة ضاحك بالطبع فان هذه العرضيات المخصة لا يوجد مجتمعة الا في الانسان فصح التعريف بها اذ قد افادت تمييز الانسان عن غيره المقصود من الحد والله اعلم

الفصل الثاني في الاحتراز في الحد وعن امور منها تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء فلا بد من المعرف من ان يكون مساويا للمعرف بحيث يصدق احدهما على جميع ما يصدق عليه الاخر فاذا وجد احدهما وجد الاخر وهو معنى الاطراد وبه يكون الحد جامعا واذا عدم احدهما عدم الاخر وهو معنى الانعكاس وبه يكون مانعا ولا يكون نفس المعرف فان يكون

اجلى

اجلى من المعرف واوضح منه فح لا يصح بالاعم من المعرف والاخص منه فلا يصح تعريف الانسان بالحيوان فقط ولا تعريف الحيوان بالانسان وذلك لان المقصود بالتعريف هو افادة تصور المعرف او يوجد بميزة عما عداه وان لم يوصل الى كنهه شبهة في الحد الناقص والرسم مطلقا والاعم والاخص لا يحصل بهما ذلك فتامل والله اعلم واذا لم يصح التعريف بالاعم من المعرف و الاخص منه كان عدم صحته بالمباين اولى واحرى وكذا لا يصح التعريف بما لم يكن اجلى من المعرف بل مساويا له فلا يصح تعريف الاب بمن له الابن والعكس لانهما متساويان ضرورة بمعنى انهما يتعقلان معا وكذا لا يصح بالاخفى من المعرف فلا يصح تعريف الحركة بما ليس بساكن لكونه اخفى منها اذ الكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك ولا تعريف لنا بالجواهر الشيئية بالنفس ولا تعريفها بالخفيف المطلق لمن لا يعرف معنى الخفة ومنها تعريف الشيء بما لا يعرف ذلك الشيء الا به بان تكون معرفة الحد موقوفة على معرفة المحدود لانه روي سوى كان ذلك التوقف بمرتبة ويسمى الدور الظاهر مثل تعريف الكيفية بما به يقع المشابهة واللامشابهة ثم تعريف المشابهة بالاتفاق في الكيفية فالمشابهة بمرتبة على الكيفية بمرتبة واحدة او كان بمراتب اكثر من واحدة ويسمى الدور المخفي مثل تعريف الاثنين باول عدد ينقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين اثنين لغير المتفاصلين ثم تعريف اثنين بالاثنين فالمتساويان يتوافقان على الاثنين بمرتبتين احدهما توقف المساويين على الشيئين والثانية توقف الشيئين على الاثنين ومنها

الاخران عن استعمال الالفاظ العربية التي لا تعرف بالنقل الى المخاطب اي
الذي التعريف له بان يكون غير مايوسد الاستعمال عنده كما تقدم في تعريف
الناس بالحقيق المطلق لمن لا يعرف الحقيقة وهذا بيان الحد وذو اقسامها واما ترجيح
السمعيات منها فقد بينه بقوله ويرجح بعض الحدود السمعية وهي الموصلة الى
التصورات الشرعية اذ المقصود بها تعريف الاحكام الشرعية لا العقلية وهي التي
يقصد بها تعريف الماهيات والمراد من الحد وذو السمعية الظنية لا القطعية فلا تعارض
بينهما كما لا يخفى اذا تقرر ذلك فيرجح بعضها على بعض منها اذا تعارضت بان
اقتضى احد الحدين غير ما يقتضيه الاخر كما في الحج بامور الاول تكون
الفاظه اي الفاظ احد الحدين المتعارضين امرح من الفاظ الاخر بان تكون
الفاظ احدهما ناصة على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة او التضمن والفاظ
الاخر غير صريحة بان يكون فيها تجوز او استعارة او اشتراك او عراية او
اضطراب او دالة على الغرض بالالتزام فان ما كان الفاظه اصرح من الاخر لكونه
اقرب الى الفهم وابعد من الخلل والاضطراب ضد ذلك ما يقال في الجنابة حد
وقت صفة شرعية في الانسان عند خروج المني او عند سببه منع من القراءة
الا الصوم مع قول الاخر الجنابة خروج المني على وجه الشهوة فان الاول امرح من
الثاني لان في الثاني تجوز اذ سبق الى الفهم منه ان خروج المني الجنابة وانما
الجنب صاحب المني والاول بدل عن ذلك بالنص كما ترى ووجه التعارض
فيهما ان الاول يقتضي ان الجنابة غير خروج المني والثاني يقتضي ان الجنابة نفس
خروج المني والله اعلم الثاني قوله او المعرف فيه اعرف اي يرجح احد الحدين

المتعا

المتعارضين بكون المعرف به اعرف او اشهر من المعرف الاخر فيكون الى التعريف
اقرب كما اذا كان المعرف في احدهما حسيا وفي الاخر عقليا او شرعيا فالحسي اولى
من غيره او كان في احدهما عقليا وفي الاخر عرفيا او شرعيا فان العقلي اولى من
غيره او كان في احدهما عرفيا وفي الاخر شرعيا فان العرفي اولى مثال

الثالث قوله وبعمومه

اي ويرجح احد الحدين المتعارضين بكون مدلوله اعم من مدلول الاخر بان يكون باعتبار جنسه متناولا
للحد والاخر فانه يرجح بذلك لفائدته اذ الاعم يتناول ذلك فتكثر جزئيات
الحد وفيه مثال ما يقال في الخمر هو ما اسكر مع قول الاخر هي التي من
العنب اذا اسكر فان الحدين متعارضان والاول ارجح لتناوله غير الخمر من
سائر المسكرات ووجه التعارض ان الاول يقتضي ان كل مسكر يسمى خمرا
بخلاف الثاني والله اعلم

والرابع قوله وبموافقته النقل السمعي

واللغوي او يرجح احد المتعارضين بموافقته النقل اللغوي وتقريره لوضعهما
على ما لم يوافقهما لبعد الخلل عن الموافق لهما ولكونه اغلب على الظن كما مر في
الخمر فان الاول موافق للنقل السمعي لقول الشارع كل مسكر حرام واللغوي
ايضا لان معناه عند اهل اللغة ما يخامر العقل وهو معنى الاسكار والثاني
لا يوافقهما فتامل

الخامس قوله وبعمل اهل المدينة او عمل الخلفاء

الاربعة الذين هم على كرم الله وجهه في الجملة

وابو بكر وعمر وعثمان او بعمل العلما او بعمل بعضهم يعني اذا عمل
باحد المتعارضين اهل مدينة النبي صلى الله عليه وسلم او الخلفا الاربعة او العلما او
بعضهم من المشهورين بالاجتهاد والعدالة دون الاخر فانه يرجح منهما ما عمل
به اي هؤلاء على ما لم يعمل به اذ هو اقرب الى الانقياد واغلب على الظن كما
اذا نقل عن ابي هؤلاء انه يقول في الخمر هو ما اسكر ويعمل بمقتضاه وعن غيرهم
هي التي من العنب اذا اسكر **والسادس** قوله
بتقرير حكم الحصر او حكم النفي يعني اذا كان احد الحدين المتعارضين
تقرير حكم الحضر والاخر تقرير حكم الاباحة كما تقرير حكم الحضر ارجح او كان
احدهما تقرير حكم النفي والاخر تقرير حكم الاثبات اي يلزم من العمل باحدهما
تقرير حكم النفي ومن العمل بالاخر تقرير حكم الاثبات فان ما تقرير حكم النفي
ارجح مثال الاول ما مر في الحد فان قولنا هو ما اسكر تقرير حكم الحضر
في كل مسكر بخلاف الاخر ومثال الثاني ما يقال في الحدث الذي هو الناقض
الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين او لسبب خروج مع قول الا
حنيفة الحدث ارتفاع الطهارة بخروج ما يخرج من باطن الادمي او لسببه الاكثري
او القهقهة في صلاة البالغ فان الاول تقرير حكم النفي الاصلي في الرعاف والقيء
والقهقهة يعني انها غير ناقضة بخلاف الثاني فيكون الاول ارجح ووجه التعارض
بينهما واضح **والسابع** قوله ويدرأ بالحد يعني اذا كان يلزم
من العمل باحد الحدين المتعارضين درء الحد والعقوبة ومن العمل
بالاخر اثباته فان ما لم يلزم منه الدرء ارجح مثال ذلك ما يقال في الزنى

الموجب

الموجب للحد اتيان المرأة في قبلها من غير ملك النكاح او شبهه مع قول
الاخر ايلاج فرج في فرج محرم قطعا حسيا طبعا فان الاول موافق للدرء
الحد في اتيان المرأة في دبرها فيكون ارجح بخلاف الثاني ووجه التعارض ان
الاول يقتضي ان اتيان المرأة في دبرها واتيان غيرها لا يسمى زنا
بخلاف الثاني والله اعلم الى غير ذلك المذكور من ترجيحات الحد وكم سمعت
مما لا يعرب اعتبارا عن له طبع سليم وفهم غير سقيم من نشاء
الى صراط مستقيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعلى
النبي والله افضل الصلاة والتسليم وقد اتينا
على ما اردناه من شرح المختصر فلله
الحمد على التوفيق للتمام وعليه
التوكل وبه الاعتصام و
هو حسبنا ونعم
الوكيل والحمد
لله رب
العالمين

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم